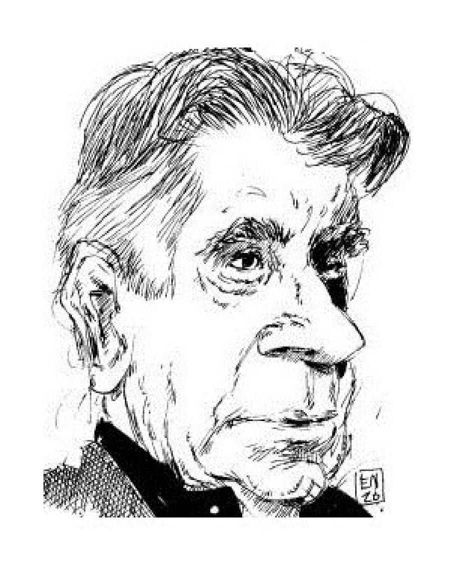
AMÉRICA EN LA CONCIENCIA DE EUROPA

Leopoldo Zea





AMÉRICA EN LA CONCIENCIA DE EUROPA

Obras Escogidas de Leopoldo Zea



COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
Programa Editorial

LEOPOLDO ZEA

AMÉRICA EN LA CONCIENCIA DE EUROPA

Presentación
Adalberto Santana

Introducción
Alberto Saladino García



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México, 2015

Primera edición: 1955
Primera edición en Obras Escogidas de Leopoldo Zea:
21 de enero de 2015

Coordinación de Humanidades
Programa Editorial

ISBN: 978-607-02-6445-0 (Obras Escogidas)
ISBN: 978-607-02-6446-7

Impreso y hecho en México

PRESENTACIÓN DE LAS OBRAS ESCOGIDAS DE LEOPOLDO ZEA

Para conmemorar el centenario del nacimiento de Leopoldo Zea, que se cumplió el 30 de junio de 2012, y el décimo aniversario de su fallecimiento, el 8 de junio de 2014, la Universidad Nacional Autónoma de México, a través de la Coordinación de Humanidades, decidió publicar una nueva colección: Obras Escogidas del maestro Leopoldo Zea. Con esta labor editorial se hace una selección de trabajos de nuestro autor donde queda patente la vigencia de sus ideas y el desarrollo de su pensamiento filosófico. Las razones por las que se le rinde este homenaje son diversas. Zea destacó sin duda por llevar a cabo su propuesta de generar una filosofía con un gran sentido original. Reconocido mundialmente como el más destacado filósofo latinoamericano, su obra se hace así imprescindible. Difundir una selección de trabajos que él plasmó a lo largo de su productiva vida académica e intelectual, es un compromiso de su Universidad, a la cual le brindó la constancia de su esfuerzo y dedicación universitaria.

Se puede reconocer que el maestro Zea se constituyó en uno de los académicos más distinguidos de la UNAM en el siglo XX y en los inicios del siglo XXI. Desde su juventud sobresalió por su labor docente en la Escuela Nacional Preparatoria, de 1942 a 1948,

así como en la Facultad de Filosofía y Letras a partir de 1944, donde fundó el Seminario sobre Historia de las Ideas en América Latina en 1947, y donde llegó a ser director entre 1960 y 1970. A su vez se desempeñó productivamente como investigador del Centro de Estudios Filosóficos —hoy Instituto de Investigaciones Filosóficas— desde 1954. Una gran tarea universitaria a la que consagró buena parte de tiempo fue profesionalizar los Estudios Latinoamericanos en sus niveles de licenciatura, maestría y doctorado, labor que emprendió con gran dedicación a partir de 1967. Otra función que también desarrolló con gran impulso fue la de director general de Difusión Cultural de la UNAM (1970 a 1973). Finalmente, sus últimos años se abocó dentro de su Universidad a fundar, coordinar y dirigir el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL) de 1978 a 1994. Loable es también la actividad editorial que desarrolló en su esfuerzo por difundir el trabajo intelectual, y dirigir entre otras colecciones y revistas, *Cuadernos Americanos, Nueva Época* (1986 a 2004).

Por esa destacada labor universitaria, realizar la edición de su Obra Escogida tiene el propósito específico de poner en contacto a las nuevas generaciones de universitarios e interesados con sus lúcidos planteamientos. Los criterios prioritarios en la integración de los trabajos que se publicarán dentro de un universo de más de sesenta libros, brindará la oportunidad de conocer los temas que desarrolló dentro de su pensamiento filosófico y las realidades

que analizó, como las de México, Latinoamérica y el mundo. Así, ofrecer la selección de los primeros trabajos dentro de los que figuran: *América en la conciencia de Europa* y *Filosofía de la historia americana* (textos agotados), permite cumplir el cometido de volver a poner en circulación sus interpretaciones y propuestas ante los problemas de nuestro tiempo y el mundo.

Por ello la publicación de Obras Escogidas de Leopoldo Zea se inicia con su libro *América en la conciencia de Europa* que, con el sello editorial Los Presentes, apareció en México a finales del año 1955. Esbozó este libro como guía de su proyecto de investigación al ser contratado en dicho año como integrante del Centro de Estudios Filosóficos de la UNAM. De esta manera la Universidad Nacional Autónoma de México entrega a la sociedad y, especialmente, a los interesados en la filosofía una de las primeras obras que en su seno concibió Leopoldo Zea.

Adalberto Santana

INTRODUCCIÓN

La obra de Leopoldo Zea fue basta como consecuencia de su disciplina y esfuerzos intelectuales, de una vida longeva, creativa y productiva para beneficio de la filosofía y de la cultura mexicana. Su obra publicada se compone de sesenta y cinco libros; cerca de medio centenar de capítulos; más de treinta libros compilados; alrededor de trescientos artículos y ensayos especializados, y aproximadamente tres mil artículos periodísticos, aparecidos en México y el extranjero. Monumental resultaría la edición de sus obras completas. Por fortuna muchos de sus textos siguen circulando debido a su reedición, tanto en nuestro país como en otras naciones, por lo que resultó pertinente para la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) pensar en la edición de sus obras escogidas.

Inicia la UNAM la edición de estas Obras Escogidas de Leopoldo Zea con el libro *América en la conciencia de Europa* (1955), un texto clave en su pensamiento y en su obra filosófica por expresar el despuntar de su actividad académica como investigador en la UNAM; por radiografiar sus inquietudes intelectuales; por la novedad de la temática filosófica que aborda; por consolidar sus preocupaciones latinoamericanistas; por enriquecer tópicos específicos de la filosofía de la historia, y por exhibir las bases de

su praxis filosófica como interpretación crítica de la realidad, en este caso, histórica.

Para respaldar la semblanza interpretativa de esta obra ha de señalarse que estudiosos de la filosofía en América Latina publicaron contemporáneamente los textos siguientes, Juan David García Bacca, *Antología del pensamiento filosófico en Colombia (1647-1761)* (Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, 1955); Juan Carlos Torchia Estrada, *La filosofía del siglo* XX (Buenos Aires, Atlántida, 1955); John T. Lanning, *The Eighteenth-Century Enlightenment in the University of San Carlos de Guatemala* (Ithaca, New York, Cornell University Press, 1955). Por lo cual puede considerarse el libro que se tiene en manos como único en su temática entre sus pares y como epílogo de la producción filosófica americana durante este año, pues su fecha de publicación es del 30 de diciembre.

Me parece pertinente también contextualizar la presentación de este libro como parte de su experiencia editorial, ya que fue el número catorce de los títulos que había dado a la luz pública, algunos de ellos ya reimpresos. Su primera obra publicada fue *Superbus philosophus* (México, El Colegio de México, 1942, reeditado como parte del libro *Del cristianismo y la Edad Media*, México, Editorial Stylo, 1943, y constituye la tercera parte de *Ensayos sobre filosofía en la historia*, México, Stylo, 1947); *El positivismo en México* (México, El Colegio de México, 1943, 2.ª edición, México, Studium, 1953); *Apogeo y decadencia del positivismo en México* (México, El

Colegio de México, 1944); *En torno a una filosofía americana* (México, El Colegio de México, Colección Jornadas núm. 52, 1945); *Esquema para una historia del pensamiento en México* (México, Ediciones del Seminario de la Facultad de Filosofía y Letras, 1946); *Ensayos sobre filosofía en la historia* (México, Stylo, 1947); *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo* (México, El Colegio de México, 1949); *Conciencia y posibilidad del mexicano* (México, Porrúa y Obregón, 1952); *La filosofía como compromiso y otros ensayos* (México, Fondo de Cultura Económica, Colección Tezontle, 1952); *América como conciencia* (México, Cuadernos Americanos, 1953); *El Occidente y la conciencia de México* (México, Porrúa y Obregón, 1953); *La conciencia del hombre en la filosofía. Introducción a la filosofía* (México, Imprenta Universitaria de la UNAM, Colección Cultura Mexicana núm. 4, 1953); *La filosofía en México* (México, Editora Libro-Mex Editores, Colección Biblioteca Mínima Mexicana, volúmenes, 17 y 18, 1955). Entonces, *América en la conciencia de Europa* constituye una obra ya de madurez y donde además de aprovechar sus experiencias de historiador de las ideas de México y de Latinoamérica y de historiador de la filosofía, esboza planteamientos plenamente filosóficos.

América en la conciencia de Europa continuó la línea teórica previamente trazada en sus interpretaciones, y con este libro la enriqueció. Para probarlo resulta suficiente recordar que en *América como conciencia*, publicado dos años antes, incluyó un capítulo

con nombre muy semejante al libro que comento: "América en la conciencia europea", donde sienta las premisas teóricas del contenido de aquel libro, al anticipar sus directrices, pero en ningún momento agota o desarrolla los planteamientos y propuestas de su contenido. Las ideas del cuarto capítulo se ciñen a identificar América como creación utópica europea, una aventura de su conciencia, tierra de evasión para establecer un nuevo mundo como efecto de la grave crisis que padecía, con la pretensión de sentar las bases para una nueva Europa, y concluye allí que ante las proyecciones de la cultura europea en América ésta tomará conciencia de su propia realidad. Sustancia esa interpretación en la obra de diversos pensadores, destacadamente en la filosofía de René Descartes.[1] Este capítulo resulta importante como antecedente, así como por las premisas planteadas con las cuales amparará las reflexiones que va a esbozar en el libro editado en 1955.

América en la conciencia de Europa puede ser ubicada como una de las obras donde Leopoldo Zea transita en el proceso por concretar su actividad como filósofo encomendada por su maestro José Gaos en carta escrita seis años antes con motivo de la publicación de su libro, *Dos etapas del pensamiento latinoamericano*: "creo, querido Leopoldo, que este libro confirmará definitivamente la consideración … de ser uno de los maestros en materia de historia de las ideas

[1] Leopoldo Zea, *América como conciencia*, 2.ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, capítulo "IV. América en la conciencia europea", pp. 44-57.

en nuestros países, mientras espero que se le llegue a tener por uno de los maestros de la filosofía … creo lo uno y espero lo otro… ".[2] En efecto, en *América en la conciencia de Europa* Leopoldo Zea no sólo hace historia de las ideas, sino reflexiones de hondo calado sobre filosofía de la historia.

De hecho, el esclarecimiento de su maestro para erigirse en filósofo lo venía trabajando como lo apuntó dos años previos a la aparición del libro que comento:

> Si queremos hacer filosofía, lo primero que tenemos que hacer es filosofar. Filosofar sin más, sin preocuparnos porque esta actividad nuestra sea o no reconocida como filosofía. No debemos empeñarnos tanto en hacer filosofía como en filosofar. Esto es, debemos empeñarnos en dar solución a nuestros problemas en forma semejante a como los filósofos clásicos se han empeñado en dar soluciones a los problemas que su mundo les fue planteando … No debemos, por esto, preocuparnos mucho por la universalidad o limitación de nuestras soluciones, como tampoco por su eternidad o temporalidad. Simplemente debemos preocuparnos porque nuestras soluciones sean auténticas soluciones. Soluciones para el hombre de carne y hueso que las solicita desesperadamente…[3]

[2] José Gaos, "Etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Carta abierta a Leopoldo Zea", en *Cuadernos Americanos*, núm. 1, enero-febrero 1950, p. 161.
[3] Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 8.

De modo que la universalidad de la praxis filosófica la arraiga y ejercita desde la circunstancia latinoamericana en la misma lógica de la tradición filosófica, pues esclarece que la universalidad del filosofar estriba en atender las circunstancias humanas que la hacen posible, en escudriñar la esencia de los fenómenos, las causas últimas, de manera racional, de pensar con cabeza propia. Justo es ésta la mecánica desarrollada en *América en la conciencia de Europa*.

El contenido de este libro lo constituyen cuatro textos publicados previamente en Italia y en México, en tres importantes revistas, dos en *Comprendre* (Génova, núms. 10-11, 1954, y núms. 13-14, 1955), uno en *Cuadernos Americanos* (México, núm. 1, 1955), y otro en el anuario *Dianoia* (México, 1955), cuya unidad temática está fuera de duda como lo explica Leopoldo Zea en el "Prefacio" al apuntar que su propósito es realizar la interpretación de la filosofía de la historia americana. Es entonces un libro de filosofía de la historia.

En el capítulo I, "La cultura europea y las dos Américas", Leopoldo Zea efectúa un riguroso análisis de la diferenciación y las semejanzas entre las tradiciones culturales europeas —la cristiandad y la modernidad— y sus encarnaciones en las dos Américas —la ibérica y la anglosajona— con la finalidad de mostrar las ideas siguientes: la América anglosajona se ha convertido —como consecuencia de su triunfo en la Segunda Guerra Mundial— en superior a Europa; encarna la modernidad, base de su progreso material; en tanto identifica a la América ibérica

como expresión de la cristiandad, y por su escaso desarrollo padece, como Europa, la hegemonía de la América anglosajona; pero le singulariza la fortaleza de su cultura; de modo que las dos Américas poseen virtudes con las cuales pueden ayudar al resurgimiento de Europa, ante su grave crisis; consecuentemente juntas América y Europa se encuentran en la coyuntura de comprenderse y comprender a los demás pueblos para transitar de la cultura occidental a la construcción de la cultura universal.

Sobre el capítulo II, "¿Bondad norteamericana e ingratitud mundial?", Leopoldo Zea interpreta la acusación norteamericana de que padece incomprensión ante sus éxitos y su hegemonía como efecto de su propia historia y en particular de asumirse como un pueblo con destino manifiesto revelando que la práctica de la democracia y la libertad lo han tomado como justificación moral en su ampliación al Oeste, en la enajenación de la mayor parte del territorio mexicano y su expansión mundial; pero con el surgimiento del mundo bipolar —consecuencia de la Segunda Guerra Mundial— ve con preocupación que otros pueblos busquen para sí la práctica de la democracia y la libertad, pero los Estados Unidos lo impiden con sus intervenciones, causas de los resentimientos y actitudes antiestadounidenses. Amparado en planteamientos de Arnold Toynbee, Leopoldo Zea explica que el problema de América anglosajona es interno, su contradicción entre la justificación moral y su expansionismo, entre la práctica de la democracia y libertad con su desarrollo material, por

ello propone como solución su adaptación a las nuevas circunstancias de un mundo cambiante en la que opte por la recuperación de las instituciones libres y democráticas, excluyendo su ideología del Destino Manifiesto.

Con respecto al capítulo III, "El puritanismo en la conciencia norteamericana", inicia con la precisión de proponerse hacer filosofía de la historia americana al buscar el sentido de hechos concretos para comprenderlos, y para el efecto se auxilia de la historia de las ideas con el propósito de contrastar los rasgos del espíritu de los angloamericanos con los iberoamericanos. Lo hace mediante el abordaje de siete rubros: progreso contra historia; nuevo determinismo; encuentro con América; América dentro del orden puritano; puritanismo y democracia; la comunidad de los elegidos; las relaciones entre las dos Américas, concluyendo que la imagen dual de la América sajona explicará la concepción dual de la América ibérica, por una parte, rechazar la Norteamérica del Destino Manifiesto y considerar como arquetipo anhelado la Norteamérica democrática y liberal.

Finalmente, en el capítulo IV, "América en la Historia", Leopoldo Zea dialectiza los aspectos precedentes y sistematiza otras interpretaciones referidas a la génesis de Occidente, que ubica con el descubrimiento del Nuevo Mundo, momento de autoconciencia a partir del cual se alumbra el nuevo hombre y sus valores, y que en el siglo XVIII convertirá a Occidente en la única historia posible, excluyente de los pueblos que propugnaron por su consolidación,

como España y Rusia. Con respecto al continente americano: a Norteamérica la ubica como la América occidentalizada, y a Iberoamérica al margen de ella, no obstante sus intentos de incorporarse a la modernidad occidental, pero contra ese proceso ha actuado Norteamérica. Tal situación de exclusión de Occidente a otros pueblos ha incardinado en éstos su autoconciencia, con lo que orientan sus luchas a pugnar por una nueva historia, la de todos. Consecuentemente, explica que la filosofía de la historia permite interpretar que la historia del mundo encierra la doble experiencia de la historia occidental y la de los demás pueblos, por lo que América tiene el relevante papel de poder erigirse en vínculo entre Occidente y Oriente y coadyuvará a superar la crisis de Occidente, al posibilitar la construcción de la Historia del Hombre.

Los asuntos planteados por Leopoldo Zea no son coyunturales, sino lecciones, y por ende verdaderas fuentes con base en las cuales generar propuestas alternativas de desarrollo de la humanidad, amparando la comprensión y sentido de la historia, en este caso americana. Ése es el asunto desplegado de su obra que esboza una temática novedosa y seminal acerca de la filosofía de la historia americana.

Alberto Saladino García

PREFACIO

En el presente libro se reúnen cuatro trabajos que mantienen la unidad de la preocupación que los ha originado. Vienen a ser como apuntes, notas o esquemas de un trabajo más amplio que estoy preparando en el Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México, en donde se me ha dado la oportunidad de dedicar todo mi tiempo a la investigación como Investigador de Carrera. En el trabajo en preparación, como ya se podrá ver en éste, busco una interpretación de la Historia de nuestra América, una Filosofía de nuestra Historia. Estos trabajos han sido dados a conocer en los lugares que al pie de los mismos se indica en estos últimos meses; pero su reunión ahora, gracias a la gentileza de los editores de LOS PRESENTES, creo que podrá hacer ver la relación que existe entre ellos y la orientación de los que pretendo realizar.

Por lo que se refiere al título del libro, que hace patente la contraposición de dos mundos, quiero explicar que llamo Mundo Occidental, u Occidente, al conjunto de pueblos que en Europa y en América, concretamente los Estados Unidos de Norteamérica, han realizado los ideales culturales y materiales de la Modernidad que se hicieron patentes a partir del siglo XVI. Realización que dio, por un lado, origen a los sistemas democrático liberales y, por el

otro, al industrialismo con su sistema de expansionismo económico sobre el mundo no occidental. Y llamo América, a esa parte de nuestro continente formado por pueblos que, por diversas circunstancias que aquí se verán, se apartaron de esos ideales en su formación, obra esta de España y Portugal empeñadas, más aún la primera que la segunda, en mantener en América las ideas propias de la cristiandad con su sentido de organización social y expansión cultural sobre otros pueblos. Ideas, también, de origen europeo, pero en pugna, por razones que aquí también se apuntan, con los ideales del llamado Hombre Moderno, el hombre que hizo posible la expansión política y económica del Occidente.

Claro que puede discutirse sobre la esencia del mundo occidental afirmándose, como se afirma, que lo propio de éste es la cristiandad que alcanzó su apogeo en el siglo XIII, en el que se da unidad a un mundo que parecía en pugna, unificando la gran tradición de la cultura grecorromana con el espíritu propio del cristianismo. Sin embargo, son las instituciones creadas en esta unificación, la organización social justificada por la Iglesia y el apartamiento del mundo natural, los que provocan la reacción que se inicia en el siglo XVI y da origen a instituciones, organizaciones sociales y preocupaciones de dominio natural que vienen a ser antitéticas de las primeras. Qué sea lo occidental, lo primero o lo segundo, es ya un problema de elección; el hecho es que ahora la conciencia que los pueblos no occidentales tienen del Occidente les viene más del impacto político y

económico que han sufrido de este mundo que no del que pudiera provenir de la cristiandad. Es más, al Occidente, preocupado primordialmente por su expansión económica, poco o nada le ha preocupado la asimilación cultural de los pueblos en los cuales ha establecido su imperio económico, como lo demuestran tantos países coloniales intocados en lo que se refiere a sus creencias y originales formas de cultura. En este libro podrá, también, verse cómo cuando se ha querido realizar esta transformación, tal y como sucedió con el puritanismo norteamericano en su relación con los indígenas, pronto se abandona la tarea, por considerar que éste es un problema que corresponde al hombre en lo interno: "Nadie puede salvar el alma de otro hombre".

Y es aquí donde se hace más patente esa diferencia y antagonismo dentro de la cultura occidental entre cristiandad y modernidad. En América, especialmente en la América hispana, una preocupación central fue la de cristianizar a los naturales, evangelizarlos. Los indígenas fueron sometidos, no sólo política y económicamente, también culturalmente. Cuando España fue arrinconada en los Pirineos, sus colonias pasaron a la órbita de las naciones que hacían patentes los nuevos ideales que llamo occidentales. Pero a estas naciones sólo les preocupó el predominio político y económico sobre América, no el cultural. En este aspecto, la preocupación por democratizar a los países iberoamericanos surgió de ellos mismos. Igualmente surgió en ellos el deseo de semejarse al Occidente en su capacidad técnica para dominar a la naturaleza. Democratización y

tecnificación iberoamericanas que han encontrado sus mayores obstáculos, tanto en su organización interna, como en los mismos pueblos que le han servido de modelo, en el Occidente. Esta pugna por occidentalizarse, a pesar de los obstáculos internos y externos, de la América ibera, viene a ser como el eje y el móvil de su historia, como podrá, en parte, verse aquí.

México, D. F., 1955

L. Z.

I
LA CULTURA EUROPEA Y LAS DOS AMÉRICAS

Uno de los hechos más importantes de la historia del mundo contemporáneo es, sin lugar a dudas, el rápido crecimiento de una de las Américas: la América sajona, Norteamérica. La última guerra mundial la situó como una de las primerísimas potencias a la que sólo la URSS disputa en primacía. Las naciones que antes de las dos últimas guerras mundiales eran consideradas como primeras potencias, son ahora naciones de segunda fuerza, piezas en el complicado juego en que están empeñados los Estados Unidos y la URSS para alcanzar un predominio mundial.

Europa se encuentra actualmente dividida en dos zonas de influencia política y económica: la Oriental y la Occidental. Dentro de la segunda se encuentran aquellas naciones que han sido claves dentro de la historia de la cultura llamada occidental. Naciones en las que se originaron los grandes movimientos espirituales que han dado nacimiento al mundo moderno, a esa cultura cuya crisis se hace sentir, en nuestros días, en forma patética. Inglaterra, Francia, Italia y Alemania, cuna de los grandes movimientos espirituales que han dado sentido a la Cultura Moderna, se encuentran ahora envueltos dentro de una de las expresiones de su propia cultura, realizada

hasta el máximo por la nación a la que diera origen en los inicios de este su desarrollo: NORTEAMÉRICA.

El espíritu que hizo posible la colonización del resto del mundo por el Occidente, se vuelve ahora sobre Europa, la transforma, haciéndola pasar de colonizadora a colonia. Desde el punto de vista económico y político, los Estados Unidos de Norteamérica van convirtiendo a Europa en instrumento de sus intereses concretos. Lo que Europa hiciera sobre el mundo es ahora hecho por Norteamérica sobre Europa. Norteamérica es, en este sentido, la máxima expresión de una de las formas adoptadas por el espíritu europeo en su desarrollo moderno. Pero Europa no es sólo eso, no es sólo espíritu de planificación económico y político, es también historia. Esa historia que la Modernidad se empeñó en echar por la borda porque estorbaba a su espíritu de "claridad y distinción" que tan grato le fuera. A pesar de este espíritu, que anhelaba planificar, ordenar y organizar todo el mundo de la cultura, la *historia* con su diversidad de sentidos y, por ende, con su sentido de individualidad, se ha venido haciendo patente en el desarrollo de la cultura moderna de Europa.

Es este sentido el que no se adapta al espíritu que la América del Norte hace patente en todas sus expresiones y trata de imponer en sus zonas de influencia. Ese espíritu de "claridad y distinción", de "orden y planificación", tan grato a Descartes, padre del modernismo filosófico, tropieza continuamente con la realidad histórica de Europa. El espíritu simplista de la política norteamericana tropieza con la complicada

realidad europea enraizada en siglos de tradición e historia. Sólo atendiendo a esta tradición y esta historia se puede intentar resolver sus múltiples problemas. La incapacidad de Norteamérica para ver estos problemas y la simplicidad de las soluciones que ha querido dar a los mismos es lo que ha provocado la alarma por lo que se refiere al porvenir de la cultura europea. Esto es, al porvenir de ese espíritu libre y creador que ha hecho posible esta cultura. ¿América está a la altura de sus nuevas responsabilidades? Se pregunta el europeo. América ha alcanzado ahora su máximo predominio económico y político sobre el mundo, ¿pero podrá ofrecer al mundo un nuevo sentido de la vida?, ¿sabrá impulsar el espíritu creador?, o, como parece, ¿detendrá este espíritu e impondrá al mundo un espíritu simplista que, por simplista, será mecánico e inhumano? Las mejores mentes europeas se alarman ante el porvenir de su cultura, ante el porvenir de todo espíritu creador y piden a la América tome conciencia de su situación y de su responsabilidad dentro de la misma.

Ahora bien, esta preocupación, nueva para Europa, es una preocupación vieja para la América ibera, para los pueblos que se encuentran entre el río Bravo y la Tierra de Fuego. La pregunta nos la hemos venido haciendo a través de la historia de cada uno de nuestros materialmente débiles países. Países que, independizados políticamente de las metrópolis española y portuguesa, surgieron en la historia como dependencias económicas de los grandes imperialismos europeos y el norteamericano. Países como México

que sufrieron la agresión de la América sajona y fueron mutilados en su territorio. Países que han sentido en su carne los peores vapuleos y las más altaneras imposiciones económicas y políticas. Países, en fin, coloniales desde antes de iniciar su propia historia. La historia de estos países es, precisamente, la historia de lo que pueden hacer unos pueblos a pesar de todas las cadenas, a pesar de todas las imposiciones, a pesar de todos los simplismos y materialismos.

De propósito hablo aquí de las dos Américas: de la América sajona cuya política amenaza ahora a la cultura europea; y de la América ibera, la América que ha mantenido el espíritu que le es más propio a pesar de todas las imposiciones políticas y económicas que ha sufrido a través de su historia. Esta América, como la sajona, es también una expresión y desarrollo de un modo de sentir de la cultura europea de la cual es también heredera. Desde este punto de vista la América ibera viene a ser la heredera de ese espíritu que la modernidad trató de eliminar desde sus raíces en Europa, aunque inútilmente pues, como se ha visto, la historia, la tradición, permaneció con todo lo que la misma ha significado para la cultura europea. Este espíritu tradicional tropezó, en múltiples ocasiones, con el estilo propio de la vida moderna llevada a su máxima expresión por la América sajona. Desde el punto de vista de lo que para la modernidad significaba el progreso, la América ibera se mantuvo en un gran retraso. Este retraso la transformó, a la postre, desde este punto de vista, en colonia de los intereses de la pujante nación moderna.

Las amargas experiencias de su historia han hecho que los países iberoamericanos comprendan la necesidad de adoptar y adaptarse al espíritu que se hace patente en la América sajona. En la historia de la cultura iberoamericana se hacen también patentes los esfuerzos hechos para adoptar el *espíritu práctico* de los norteamericanos; para adoptar el sentido simplista y racional de la América sajona. Pero la misma historia muestra cómo esta intención fracasó una y otra vez. A partir de la segunda mitad del siglo XIX los países iberoamericanos trataron de adoptar este espíritu práctico mediante la absorción del positivismo como doctrina filosófica oficial. A principios del siglo XX este intento muestra su fracaso. La América ibera, pese a los mejores esfuerzos de sus más destacados educadores, permanece, a pesar suyo, dentro del espíritu que le es más propio. Los defectos de este espíritu se hicieron nuevamente patentes; pero al lado de ellos, cualidades que los educadores que implantaron el positivismo no habían podido captar. Surgió así una revalorización del espíritu propio de los pueblos de la América ibera. Se compararon los valores de una y otra América y se ensalzaron los propios. El uruguayo José Enrique Rodó los contrapuso dando a los de la América Latina un signo positivo. Se cayó en la cuenta de que la cultura es algo más que el progreso material, la riqueza y el *confort*; algo más que ferrocarriles, industrialización y mecanización de la vida. En México, la Revolución de 1910 hizo que los mexicanos volviesen los ojos sobre su realidad, una realidad fincada hondamente en la historia,

enraizando, por un lado, con la Europa representada por España y, por el otro, con el mundo indígena tan diverso a cualquier concepción del mundo europeo.

La América ibera comprende entonces que no se resiste al "Coloso del Norte", como llama a los Estados Unidos, adaptando su espíritu, cambiando el propio modo de ser para semejarse a éste. Comprende que la mejor resistencia se encuentra en la afirmación del propio espíritu. Sabe que nada o poco puede hacer para frenar la invasión material del "Coloso". Iberoamérica se ha convertido en un satélite de los intereses económicos de Norteamérica; su política interna y externa se encuentra supeditada a estos intereses. Sin embargo, a pesar de esta situación la América ibera ha guardado y guarda su dignidad fortaleciendo el estilo de vida que le es más propio; unas veces conscientemente, otras subconscientemente. Obligada a aceptar, desde el punto de vista material, un conjunto de imposiciones, parte de un mundo que no es el propio, da a este mundo el sentido que le es propio; lo interpreta de acuerdo con sus personales puntos de vista. La resistencia material es casi nula; pero no así la que podríamos llamar espiritual, fincada en los valores que ha heredado.

Esta resistencia ha sido captada por las mejores mentes de la América del Norte. De estas mentes han surgido los más fructíferos esfuerzos por comprender a un mundo como el iberoamericano que tan difícil parece para otras mentes, más estrechas por lo limitado de los intereses que les mueven. En este esfuerzo por comprender a la América ibera pasando por

encima de los limitados intereses de los accionistas de las compañías que la explotan, las mejores mentes norteamericanas abandonan los cómodos y estandarizados formularios, de acuerdo con los cuales los pueblos latinoamericanos no resultaban ser otra cosa que pueblos semisalvajes, en continua revuelta, incapaces de autogobernarse. Estas mentes reconocen ya la existencia de valores dignos de ser tomados en cuenta y objeto de máximo respeto. Valores que lejos de estar en contraposición con los de Norteamérica, la enriquecerían si se los adoptase. Algunos sienten estos valores como una parte del propio ser que, habiéndose perdido en alguna ocasión, puede ser recuperada.

En justa compensación, las mejores mentes de la América ibera tratan, también, de comprender a los Estados Unidos. No olvidan viejos agravios, pero no los achacan a toda la nación norteamericana, a todo el pueblo, sino a los malos elementos de ella. A esos elementos sólo preocupados por sus propios intereses, elementos que se encuentran en cualquier nación o pueblo. Elementos que fácilmente se unen a sus semejantes en otras naciones u otros pueblos para imponer sus comunes intereses. Frente a esta unión de intereses comunes, negativos por estrechos, cabe también la unión de intereses más amplios, de intereses que tengan por finalidad la mutua comprensión y el respeto. Así se va abandonando la tesis simplista de que los Estados Unidos son pura y simplemente la encarnación del espíritu materialista. Se recuerda que en este país han florecido ideas claves

para el mejoramiento de la humanidad, como son las de la democracia y el liberalismo.

Se sabe de la existencia de una Norteamérica estrecha y limitada, la Norteamérica del "destino manifiesto" que justificó todas las invasiones sobre la América ibera y la mutilación de su territorio; la Norteamérica de las discriminaciones raciales que rebaja la dignidad del hombre; la Norteamérica de los imperialismos económicos que rebaja la dignidad de otros pueblos para satisfacer los intereses de los accionistas que juegan en la bolsa de Wall Street; la Norteamérica que siente satisfacción en lo que llama "política de garrote para los atrasados pueblos de la América Latina". Pero frente a esta Norteamérica, se sabe también, está la Norteamérica del presidente Washington que afirmó los derechos del hombre y luchó por la independencia y dignidad de su pueblo frente a otro imperialismo. La Norteamérica de Lincoln que abolió la esclavitud en nombre de la dignidad humana, y la Norteamérica de Roosevelt con su nueva política de comprensión y respeto para otros pueblos. En este sentido esta Norteamérica no ha chocado nunca contra el modo de ser y sentir de los iberoamericanos. Todo lo contrario, forma parte de sus ideales, de sus anhelos, de aquellos anhelos e ideales por los cuales ha luchado en múltiples ocasiones contra la negación que de los mismos han venido haciendo opresores internos y externos. Ya en otra ocasión, en que varios miembros de mi generación recordaban el infausto centenario de la guerra de México contra los Estados Unidos en 1847, en que

perdimos una gran parte de nuestro territorio, dije algo que creo puede ser asentido por todos los iberoamericanos conscientes de su situación en América:

> Ahora la generación que recuerda este infausto centenario, consciente de esta dualidad, desea y aspira al triunfo de la segunda Norteamérica, al triunfo de Ariel que es el triunfo de las libertades; y a la derrota de Calibán, el materialismo egoísta y despótico. La derrota de la Norteamérica de los materialismos será también la derrota de la Iberoamérica de los despotismos; ya que aquélla ha encontrado su mejor aliado en ésta y viceversa. Pero dejemos que los mejores hombres de Norteamérica hagan su parte, mientras nosotros hacemos la nuestra.[1]

Dentro de la conciencia de los hombres de una y otra América los puntos de vista estrechos y limitados van cediendo su puesto a una más amplia compenetración y comprensión americanas. La Norteamérica negativa sigue haciendo sus alianzas con la Iberoamérica negativa y despótica; pero los puntos de vista de las otras Norteamérica e Iberoamérica se hacen cada vez más fuertes y obligarán a las primeras a retroceder en muchos aspectos. Esta mutua comprensión ha hecho ya que, en varios casos, los intereses creados se vean obligados a ceder ante una actitud basada en el punto

[1] "Norteamérica en la conciencia hispanoamericana", en mi libro *La filosofía como compromiso*, Tezontle, México, 1952.

de vista de soberanía nacional de nuestros pueblos. La intervención económica y política de los Estados Unidos sobre la América ibera tiene que buscar, cada vez más, mejores justificaciones.

Algunos intelectuales norteamericanos no han tenido empacho en declarar que actitudes como las de México en celosa defensa de su soberanía han servido de educación para los Estados Unidos en su trato con otros pueblos. Frank Tannenbaum, entre otros, llama a la actitud de México "El yunque de la política exterior norteamericana". En este yunque los Estados Unidos se han visto obligados a establecer su doctrina panamericana para tratar con los países iberoamericanos tan celosos, como México, de su soberanía. Fácil es aplastar materialmente a estos pueblos; pero difícil justificar ante el mundo este hecho para quienes enarbolan una bandera como la bandera enarbolada por Norteamérica: la de la justicia y dignidad humanas. Nuestros pueblos también luchaban por esa justicia y por esa dignidad. En su lucha han entrado varias veces en conflicto con los intereses de grupos de empresas mercantiles norteamericanas. El dilema ha sido grave: ¿satisfacer estos intereses sacrificando a los pueblos? o ¿reconocer los derechos de estos pueblos por encima de tales intereses? La clara visión de gobernantes como el presidente Roosevelt ha hecho que durante sus respectivos gobiernos se mantuviera el segundo punto de vista, con lo cual los Estados Unidos guardaron en sus manos la única bandera que podría justificarlos en su lucha contra los totalitarismos. La otra actitud les habría inhabilitado, como puede en

la actualidad, inhabilitarlos para este liderato, como sucedió en el caso de Guatemala.

En esta pugna que se transformó en doctrina, al referirse a México, los caudillos de la Revolución Mexicana arriesgaron la amenaza de ser aniquilados, y no quisieron apoyar sus esperanzas de una vida mejor para las gentes y para la nación sobre la posibilidad del tutelaje externo.

> Sólo de este modo puede explicarse, desde el punto de vista mexicano, la larga y a veces enconada controversia con los Estados Unidos. Las gentes estaban luchando no sólo por una justicia económica, sino por una dignidad nacional. Las disputas se hallaban con frecuencia cargadas de aspereza, y a veces evidenciaban una aparente propensión a llevar la lucha a su extremo, sin parar en las consecuencias.

> Los jefes mexicanos tenían que arriesgar y arriesgaron su propia destrucción y la de su patria para escapar a la esclavitud espiritual y política.

El punto de vista mexicano triunfó porque en el intervalo en que se desarrolla su Revolución, entre 1910 y 1942, se suceden dos guerras mundiales. Guerras en las que los Estados Unidos intervienen, enarbolando la doctrina de la dignidad personal y la democracia. En este intervalo México no sólo expropia los latifundios que se encontraban en manos de accionistas norteamericanos, sino que realiza la expropiación petrolera e inicia una política nacionalista, a pesar de su cercanía

con los Estados Unidos y la fuerte oposición de los grupos afectados en este país…

> En este periodo turbulento y confuso —sigue diciendo Tannenbaum—, México no sólo pudo defender su revolución social y reafirmar una doctrina de nacionalismo que dio al pequeño Estado un derecho a igual consideración, en el mundo, con las grandes potencias, sino que además ayudó a allanar el camino para que fuese aceptada la idea de la igualdad jurídica de las naciones de nuestro continente sobre las cuales había de construirse en definitiva el sistema panamericano.

En esta lucha los Estados Unidos sufrieron una gran prueba.

> Su política con respecto a México no puede divorciarse de sus acciones respecto a otros sectores de la América Latina y su conducta respecto a la América Latina fue, por necesidad, una parte de otra política más vasta respecto al mundo entero. El conflicto con México tenía que resolverse a la luz de los compromisos y responsabilidades mundiales, no sólo de orden político y material, sino espiritual y moral también.

Tanto Wilson como Roosevelt, dice Tannenbaum, comprendieron el alcance mundial de este hecho concreto y le dieron la solución adecuada. El hecho de que la política que se siguió con México fuese llevada a otros países da una especial significación a estas relaciones.

> En no pequeña escala —agregó Tannenbaum— la reciente doctrina pública exterior norteamericana fue martillada sobre el yunque mexicano. [...] Si México desarrolló una política exterior de acuerdo con sus necesidades como un vecino débil, en conflicto con otro poderoso, estimuló también al gobierno de los Estados Unidos a enunciar una doctrina coherente con la tradición y la fe norteamericana, la que corresponde a una gran nación que se consagra a los ideales de la libertad individual, del gobierno representativo y a la igualdad de los Estados dentro de la Nación.[2]

Ahora vuelve a plantearse el problema para los Estados Unidos, en un terreno de máxima universalidad. Nuevamente vuelven a entrar en pugna los intereses concretos de sus ciudadanos y el conjunto de ideas e ideales que les hicieron abanderados de toda dignidad humana. En esta ocasión la pugna no es ya contra un simple totalitarismo o contra una nación ensoberbecida, sino contra otro sentido del humanismo, contra otros hombres que aspiran también a dar al hombre una justicia social y un nuevo sentido de su dignidad aunque utilizando otros medios, siguiendo otros caminos. Este sentido de justicia social y de dignidad humana choca, una vez más, con los intereses concretos de determinados grupos. ¿Sabrán nuevamente los Estados Unidos estar a la altura de la bandera que han venido enarbolando a

[2] Frank Tannenbaum: "La lucha por la paz y el pan". Revista *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, núm. 4, vol. III, México, 1951.

través de las etapas más dignas de su historia? ¿O cederán a esas fuerzas internas de egoísmo contra las cuales habían venido triunfando? ¿Olvidarán sus experiencias con México y con la América Latina para caer en la actitud de esos pueblos contra los cuales combatieron antes para salvaguardar la dignidad del hombre?

Esta incógnita es, en mi opinión, la que ahora provoca la preocupación en torno a las relaciones culturales entre la América y Europa. La misma preocupación que se deja sentir entre iberoamericanos y norteamericanos para el conocimiento de las relaciones de la cultura entre las dos Américas. Relaciones que hasta ayer parecían obvias, resultan ahora extrañas, inseguras. El norteamericano habla ya de que no se le comprende, de que ningún pueblo entiende la bondad de sus intenciones. Repentinamente se sienten extraños en un mundo en el cual han alcanzado el más alto predominio. No comprenden ya hábitos y costumbres de otros pueblos, no comprenden ya ciertas formas de la dignidad humana propias de estos pueblos. Y esta incomprensión se ahonda cuando a su vez se sienten incomprendidos, cuando se discute lo que consideran actos de la mejor buena fe. No comprenden cómo otros pueblos y otros hombres pueden elegir una forma distinta de convivencia y no la que a ellos les parece ser la mejor. Sus puntos de vista quisieran que fueran los puntos de vista de todo el mundo. Y al actuar así van desvirtuando el auténtico sentido de los valores de los cuales habían venido siendo campeones y abanderados. A la influencia

económica y política que tienen sobre los países de su zona de predominio se quiere agregar una influencia cultural; entendiendo por esto la imposición de criterios en el sentido que se debe dar a ciertas ideas claves de la vida democrática liberal, que hasta ayer eran propios de cada pueblo que luchaba por realizarlas de acuerdo con sus posibilidades, y el sentido de su propia dignidad. Norteamérica empieza a discutir este derecho no sólo a los hombres de otros pueblos sino a sus propios nacionales. Discutido este derecho se podrá discutir la creación de toda obra que no tenga su origen en un conjunto de criterios considerados como los mejores por excelencia, por decisión de determinados grupos que no harán, en el fondo, otra cosa que expresar los puntos de vista de sus muy concretos y especiales intereses sociales y económicos.

La cultura europea, que debe sus realizaciones al espíritu de libertad creadora, necesariamente debe sentirse amenazada ante una actitud que puede destruir este espíritu y, con él, la continuidad de su obra. Una toma de conciencia de su situación en el mundo y, más concretamente aún, de su situación en relación con las dos Américas será de gran importancia para reforzar este espíritu creador. Pero esta preocupación deberá ser recíproca por lo que se refiere a Norteamérica e Iberoamérica. La conciencia de sus respectivas situaciones por lo que se refiere a la una con la otra y por lo que respecta a la cultura europea, iniciará una nueva etapa de comprensión. Por lo que toca a Europa, ésta podrá ver en la América

sajona expresiones desarrolladas de actitudes que no hace mucho tiempo le parecían naturales en sus relaciones con pueblos no europeos; en la América ibera podrá encontrar algo que también le es propio; el espíritu de dignidad humana que ha hecho posible la creación cultural. En la pugna de una América contra la otra podrá ver el reflejo de su propia e interna pugna. Las experiencias de Norteamérica para frenar sus impulsos egoístas le serán tan útiles como las experiencias de Iberoamérica resistiendo estos impulsos sin más armas que el sentido de su propia dignidad. La experiencia de Norteamérica venciendo una y otra vez sus impulsos absolutistas para estar a la altura de sus ideales democráticos y liberales, le serán tan útiles como las experiencias de la América ibera por vencer el espíritu absolutista dentro del cual se formó para realizar una vida de mayor plenitud y libertad. En su nueva situación Europa podrá aprender a convivir con un país fuerte desde el punto de vista material, sin abandonar sus propios valores tal y como hasta ahora lo han venido haciendo los pueblos iberoamericanos.

En cuanto a Norteamérica, este reajuste de cuentas, esta conciencia de su propia situación dentro de la cultura occidental de la cual es parte y fruto, le podrá reintegrar, nuevamente, en el rol que había venido jugando como campeona de los valores que han hecho posible esta cultura. La experiencia de sus relaciones con México y los otros países de la América ibera le podrá situar nuevamente dentro del ámbito de esa cultura dejando de ser esa extraña e incomprensible

intrusa a pesar de ser un fruto legítimo de la misma, a pesar de ser el desarrollo natural de un modo de ser propio de esa cultura con la eliminación de otras de sus expresiones capaces de limitarla a su justo medio. Esta su justa integración dentro de la cultura occidental, este comprender y ser comprendida por Europa y por la América ibera, le permitirán ampliar esta comprensión a otros pueblos no occidentales que buscan también, por otros caminos, el bienestar y la felicidad del hombre dentro de los términos de lo que consideran su dignidad de hombres y de pueblos.

Por lo que se refiera a la América ibera, la conciencia de su situación implicará también una mayor comprensión respecto a sus relaciones con los Estados Unidos y con la cultura europea y, con ella, se harán aún más patentes sus posibilidades como colaboradora en la creación y recreación de valores de la cultura de la cual es también hija legítima. Verá que los esfuerzos hasta ahora realizados no han sido vanos y que lejos de ser un conjunto de pueblos marginales posee las características que puede poseer cualquier otro pueblo que se empeñe en ser factor activo dentro de la elaboración de una cultura; en el caso concreto de la cultura occidental. Verá, también, que sus esfuerzos, al parecer limitados y pequeños, cuentan dentro de la marcha que ha venido tomando la cultura de que es parte. Sus experiencias serán experiencias válidas para otros pueblos que ahora se encuentran en situación semejante a la suya.

Ahora bien, este reajuste, esta toma de conciencia de la cultura europea u occidental a través de sus

diversas expresiones, no podrá ser hecho, con seguridad, por los políticos. Ésta es una obra que deberá ser realizada por los intelectuales; por los escritores y artistas; por los filósofos, historiadores, hombres de ciencia, poetas y literatos de Europa y las Américas. A ellos corresponderá la difícil pero necesaria tarea de establecer los lazos que permitan la mutua comprensión de los diversos sectores que forma la cultura occidental como un paso previo e ineludible para una más amplia comprensión de otras culturas y para una mejor convivencia con los hombres que las han originado y originan. Que sólo en este sentido la cultura occidental será la que ha venido pretendiendo a través de su historia: cultura universal.*

* *Comprendre*, órgano de la Société Européenne de Culture, núm. 10-11, Venecia, 1954.

II
¿BONDAD NORTEAMERICANA E INGRATITUD MUNDIAL?

George N. Shuster, en la Memoria relatada para los "Encuentros intelectuales" que se llevaron a cabo en São Paulo bajo los auspicios de la UNESCO y la Sociedad Paulista de Escritores, en agosto de 1954,* puso de manifiesto la situación espiritual en que se debate la parte más consciente del pueblo norteamericano. Esta situación se hace patente, en forma muy especial, como "decepción", como una gran decepción, a pesar de los enormes triunfos políticos y económicos de los Estados Unidos. Como un gran vacío, a pesar de ser ahora, este país, una de las dos primeras potencias del mundo. El norteamericano, dice Shuster,

> ve que sus mejores gritos de combate no sirven para encender la llama del entusiasmo en el desorbitado mundo extranjero. Su afán de popularidad, su deseo de asumir las responsabilidades que en el mundo actual le corresponden, de colaborar al establecimiento de la paz internacional, se ve frustrado, no tanto por la propaganda hostil de Rusia, cuanto por la indiferencia,

* El tema de debate fue "Estudio de las relaciones culturales entre el Viejo y el Nuevo Continente".

> *incomprensible* para él, de sus propios amigos. Hasta que finalmente acaba preguntándose si su pueblo no es, después de todo, semejante a uno de los personajes que conoce tan bien, Diamond Jim Brady, con su riquísimo alfiler de corbata, con su prodigioso instinto para distinguir entre la buena y la mala cocina, y con un profundo vacío en lo más íntimo de sí que, sin algo que lo llene, deja también vacía de significado toda su vida.

Indiferencia incomprensible para este hombre que se considera a sí mismo como un paradigma, como un modelo que todo el mundo debía imitar sin titubeos. Se considera como el hombre que ha resuelto, en su medio, todos los problemas que pueden aquejar a la Humanidad. Es el hombre que posee los secretos de la única felicidad a que puede aspirar todo hombre en la tierra.

> El norteamericano —sigue diciendo Shuster— se da perfecta cuenta de su capacidad práctica para establecer un orden social que, si bien admite mejora y modificaciones en detalle, es fundamentalmente apropiado para satisfacer a la mayoría de las gentes que viven dentro del mismo. Por ejemplo, el ciudadano medio posee dinero para gastarlo. Su esposa se ha emancipado de los agotadores trabajos físicos. Sus hijos gozan de una seguridad quizá nunca conocida desde el principio de los tiempos. El progreso científico, del que es dueño, pone a su disposición incontables avances y por eso no le inquieta, por ejemplo, el crecimiento de la población, ya que sabe que también aumentan proporcionalmente

> los recursos de la alimentación y la energía. Ha visto en los últimos cincuenta años doblarse la producción de cereales por cada hectárea cultivada. Se han descubierto nuevas fuentes de energía eléctrica, algunas de ellas verdaderamente revolucionarias. La medicina ha realizado conquistas fantásticas. Se puede afirmar que algunas aspiraciones del pasado, cuya realización parecía pura fantasía, han tomado forma concreta. Todo esto justifica un sentimiento de orgullo y de satisfacción ante los avances logrados y motiva la gratitud por lo mucho que se ha podido aprender. Por eso, el americano se siente inclinado a considerar excelente el futuro del progreso en todo lo que puede servir para mejorar la vida de los seres humanos.

El norteamericano se sabe heredero de la civilización y cultura europeas. Pero un heredero que ha sabido enriquecer su patrimonio, haciendo que éste alcance sus máximos logros, su más extraordinario desarrollo. Sin embargo, cuando así lo expresa, cuando así lo deja saber, se le recibe con frialdad, casi con hostilidad. En lugar de aplaudírsele, se le critica.

> Una de las más agudas y perspicaces observadoras —continúa Shuster—, Mary McCarthy, expresó esta visión al referirse a las relaciones angloamericanas, sin duda con ese don de la exageración que muchas veces acompaña a una nueva percepción de las verdades. A su juicio, jamás ha habido "un momento en la historia de nuestros dos países en que Inglaterra haya sido tan altamente estimada" atribuyendo esto a la creencia de

> que los ingleses han hecho muchísimas cosas que nosotros hemos hecho mal. De aquí que concluya que es extrañamente irónico que, precisamente ahora, sean tan impopulares los norteamericanos en la Gran Bretaña. Evidentemente, algo parecido podría decirse de Francia, aunque habría que expresarlo en términos diferentes.

Algo, pues, debe andar mal. Alguien ha engañado al pueblo norteamericano. Alguien le ha dado una puñalada trapera. "Desde el punto de vista americano, se podría atribuir esa evolución al sentimiento de frustrada inseguridad que brota del hecho de que el alma del pueblo americano ha recibido una cuchillada en su parte más sensible". Este pueblo tiene la impresión de que "le han tomado el pelo, tanto política como diplomáticamente, y le han llevado a cometer formidables errores de juicio, de los que no puede culpar a nadie sino a sí mismo". De aquí esa vuelta sobre sí mismo para buscar en sus entrañas la causa de ese mal, que en ninguna forma parece serle propio. Alguien se ha colado dentro de él llevándole a esos fracasos. De ahí también, dice Shuster, esa supuesta "caza de brujas", ese aplauso a los métodos del senador McCarthy, pues siente "satisfacción, ya abierta o secretamente confesada, por el hecho de que a veces tales medidas sirven de efectivo castigo. Cierto es que una actitud tal revela una impaciencia deplorable y una *incapacidad de hacer su propio examen de conciencia*".

En medio de sus mayores y fáciles triunfos materiales, el norteamericano se siente vacío. Con el

mayor de los botines obtenidos jamás por pueblo alguno triunfante, pero es un triunfo sin sentido exterior, le falta el reconocimiento que esperaba obtener de "los otros", de los "amigos" y "enemigos". Parece como si vanamente hubiese enarbolado las mejores banderas, como son la de la "libertad" y la "democracia". En vano ha tratado que esta *su* libertad y *su* democracia sean aceptadas con alboroto y goce por otros pueblos. El reconocimiento no se hace patente. Los pueblos a los que ha ayudado, tanto en Europa como en la América Latina, lo ven con desconfianza y hostilidad. Sus banderas, las mejores banderas, carecen de atractivo, carecen de sentido. No falta quien prefiera, dice Shuster, "por deshonroso y aterrador que parezca, el sistema social impuesto en Rusia por sus actuales amos", frente a la imagen que tienen de Norteamérica "casi tenebrosa: estridencias de *jazz* de la mañana a la noche, sensiblerías cinematográficas, antiintelectualismo, sexomanía adolescente…". El pueblo norteamericano, "si le fuera posible, *compraría*, a crédito en caso necesario, la vida interior que hasta ahora ha dado alma y sentido a las normas permanentes de la civilización europea, de la misma manera que ha comprado sus artes y manuscritos, o ha seguido sosteniéndolos mediante ese lujoso subsidio que se llama el turismo". Pero sabe que esto no es posible, que esto sólo se puede obtener mediante una vuelta al mundo interior, a la conciencia. "Tal vez podría decirse que lo trágico, lo verdaderamente trágico en el mundo de hoy, lo que nos produce hondo desaliento es que cuando la técnica americana ha

logrado descubrir armas de destrucción, que de emplearse imposibilitarían la supervivencia de la raza humana, es precisamente cuando ha llegado a un punto más bajo el respeto mundial por la generosidad, el idealismo y la moderación del pueblo americano".

Los asistentes a la reunión de São Paulo, tanto europeos como iberoamericanos, se dieron fácil cuenta de la falla que en vano han venido buscando sus colegas norteamericanos, aunque en algunos momentos parecía que la encontraban. Ninguno de los europeos e iberoamericanos regateó, ni jamás en su historia han regateado, lo mucho que la cultura y civilización deben al espíritu liberal e ingenio constructivo de Norteamérica. Pero es este espíritu liberal de tan magníficos logros dentro de las propias fronteras norteamericanas, el que no ha sabido expresarse al salir de las mismas. El francés Paul Rivet dijo —al referirse a las relaciones entre los Estados Unidos y la América Latina, relaciones que son la clave de lo que son y pueden ser las que los mismos Estados Unidos mantengan con Europa—, que estas relaciones, en el solo intervalo de un año, entre 1951 y 1952 se empeoraban. Norteamérica, con su potencia económica y financiera, había realizado en el Nuevo Mundo conquistas sólidas, y por ende situaciones privilegiadas. Pero frente a estas conquistas los latinoamericanos estaban reaccionando para alcanzar un mínimo de independencia. "En el momento actual, la palabra *independencia* evoca un intenso sentimiento en todos los espíritus, sentimientos que expresan todos los

hombres de Estado, de México a Chile y del Brasil a la Argentina, en un lenguaje que quizá varíe en la forma, pero que es, en el fondo, unánime. El denominador común de la acción de los políticos es esa voluntad de independencia y de liberación". Voluntad a la que se ha querido desvirtuar mediante etiquetas con las que se pretende anularlo, adjudicando "unas veces el título de peronistas y otras el de comunistas a hombres como Estenssoro, Ibáñez, Velasco Ibarra o Arbenz".

Los Estados Unidos, tan orgullosos de su desarrollo material y de la bandera liberal que ha hecho posible éste, olvidan esta bandera en cuanto estos pueblos han tratado de alcanzar los mismos éxitos cobijados bajo la misma bandera. De aquí que Paul Rivet se haya también preguntado: "Esa voluntad de independencia que, en la actualidad, se traduce en ciertos países por medidas consideradas como revolucionarias, ¿tiene posibilidades de éxito?". La presión contra los gobiernos que realizan estos esfuerzos se ha hecho patente, con toda desvergüenza, en el caso de Guatemala.

> Es posible y aun probable —escribió en su comunicación Paul Rivet poco antes que se desarrollase la agresión contra Guatemala—, que los Estados Unidos ejerzan presión sobre los gobiernos que actualmente acometen grandes reformas socialistas y nacionales y procuren paralizar sus esfuerzos. El presidente de una de esas repúblicas, y no la menos importante, no ha ocultado su temor ante la posibilidad de ese tipo de intervención. Pero independientemente de lo que nos

> reserve el porvenir inmediato, dicho movimiento de nacionalización no se detendrá, aunque por el momento pueda tropezar con obstáculos o se vea comprometido por errores o medidas prematuras. México en el norte, y Argentina en el sur, con concepciones políticas y sociales diferentes, demuestran que es posible emanciparse de una tutela onerosa y a veces incompetente.

Tanto los europeos, como los latinoamericanos asistentes a estas pláticas coincidieron en las críticas. No se trata, como erróneamente creía el ponente norteamericano, de una incomprensión hacia los bienes y valores creados por los Estados Unidos. No, lo que pasa es que éstos son incompatibles con la visión que tienen los mismos norteamericanos sobre otros hombres y otros pueblos. No es compatible la libertad, de la cual se dicen abanderados, con las imposiciones políticas y económicas que hacen sentir a otros pueblos. No es compatible la democracia con el apoyo que se da a los tiranuelos de nuestra América para que guarden los intereses de determinadas compañías y *trusts* estadounidenses. Imposiciones políticas y económicas que ocultas bajo la bandera de la libertad y la democracia se quieren establecer, tanto en América como en Europa y en Asia. Francia, por ejemplo, sabe muy bien lo mucho que su liberación debe a los Estados Unidos; pero sabe también lo que, en nombre de la misma, debe pagar con diversas concesiones económicas y políticas. Inglaterra sabe igualmente lo mucho que debe a la generosidad

norteamericana; pero también sabe lo que tiene ahora que pagar por ella. La rehabilitación de Italia y la reincorporación de Alemania al campo democrático se paga también en concesiones políticas y económicas. Cuando alguno de estos países se muestra reacio a pagar con esta moneda, no falta el mal diplomático, pero buen hombre de negocios, de alguna de las Cámaras de la Democracia Norteamericana, que recuerde todas las ayudas pasadas y amenace con suspender las futuras.

Desde este punto de vista, nada tiene de extraño que sean muchos los europeos que consideren preferible el brutal dominio del nazismo alemán al dominio de sus aliados de Norteamérica. Contra el primero cabía la rebelión o la abyección de los conformistas; contra el segundo no cabe ni lo uno ni lo otro, pues se da una justificación moral a un predominio tan material como el primero. En este caso no hay bayonetas, balas o campos de concentración. Son las propias bayonetas, las propias balas y los propios campos de concentración los que se encargan de guardar el orden que mejor conviene a los intereses de los segundos. Hombres y pueblos, en vez de rebelarse deben sentir gratitud por quienes les ayudaron a romper las cadenas cuando estaban esclavizados, por quienes dieron asilo a sus mejores hombres de ciencias y letras, por quienes dieron protección a sus hijos y sus mujeres, por quienes resguardaron y ayudaron a reconstruir sus obras de arte, o, lo que es más aún, por quienes los alimentaron y vistieron cuando sólo el hambre y la desnudez

reinaba y por los que reconstruyeron sus destruidas ciudades. Y, ahora, por quienes les ofrecen armas y dinero para que defiendan la democracia y la libertad. Esa democracia y libertad por las cuales dieron muchos de ellos la vida y prefirieron la destrucción antes que perderlas. ¿Cómo rebelarse contra estos hombres y este pueblo? ¿Cómo rebelarse contra estas ideas? Rebelarse implicaría abandonar estos ideales, cambiarlos, pasarse a otro campo. Ese otro campo contra el cual lucharon ofrendando todo cuanto un hombre puede ofrendar para mantener en alto tan caros ideales. Sería pasar de la libertad al absolutismo, de la democracia al totalitarismo. Ahora bien, en estas dudas, en esta confusión, el que alcanza ventajas es ese enemigo contra el cual se dice luchar, el comunismo. Lucha extraña, pues en ella se van dejando al enemigo las mejores armas, las mejores banderas. El macartismo y el fosterdolismo que persiguen y acorralan en nombre de la libertad a hombres y pueblos, resultan ser los mejores aliados del comunismo. Cada triunfo de McCarthy sobre el libre pensamiento y de Foster Dulles sobre democracias como la guatemalteca, es una derrota moral del pueblo norteamericano. La derrota que más teme, la derrota que siempre ha querido evitar. Pues existen pocos pueblos que hayan querido justificar moralmente todos sus actos como el norteamericano.

Desde sus inicios, los Estados Unidos han ido contando con la justificación moral de todos sus actos. Su gran crecimiento, su enorme expansión, ha encontrado siempre justificación ante cada una de las estrictas

conciencias de sus ciudadanos. Su moral puritana, originada en el calvinismo, ha sido siempre la señera rectitud de sus actos. Arriban a la historia con la conciencia del más irreparable de los pecados: el de ser hombre, hijo de Adán, heredero de su culpa y por ende condenado sin apelación. Desde este punto de vista el hombre norteamericano es semejante a todos los hombres: semejante, como blanco a negros, rojos o amarillos. Él como todos los hombres, es un condenado, destinado a la nada. Su Salvación es algo que sólo depende del amor o misericordia divina de la gracia, de acuerdo con el más estricto calvinismo. Sabe que esta gracia suele otorgarse a determinados hombres, a hombres a los cuales Dios, en su infinito amor, ha mostrado la cara de su perdón y no la de su justicia. El hombre, para saber si es uno de los predestinados, debe hacer del mundo un lugar de acción. Sólo la acción, mediante sus frutos, podrá hacer patente la "predestinación". La acción de los predestinados suele tener éxito porque mediante ella el hombre colabora con su creador en la permanente recreación del mundo o del universo. Recreación que se logra arrancando terreno al mal, negando su estatismo, venciendo su inercia negativa. Esa inercia que hace imposible toda creación o recreación. Pues bien, en este sentido el puritano que triunfa contra sus apetitos naturales, sobre la naturaleza externa —en sus diversas expresiones, incluyendo la humana, la de los "otros hombres"—, está colaborando con la divinidad. El éxito, tanto material como moral, es un índice de esta predestinación. Y es un índice porque

el hombre, como hombre, nada puede por sí mismo; el que triunfa, el que tiene éxito, no es el hombre con sus infinitas flaquezas, sino Dios que le ha tomado como instrumento. Los actos, las palabras y todas las expresiones de este hombre, no son ya humanas, Dios habla en ellas. Cualesquiera que sean estas expresiones, independientemente del juicio que puedan merecer ante el resto de los hombres, Dios habla en ellas, expresan su voluntad. Así moralmente obtienen la más alta de las justificaciones. El éxito personal de cada uno de estos predestinados no es otra cosa que expresión de la bondad de sus actos.

El puritano, trasladado a la América, empieza pronto a poner a prueba su vocación. Éste no es ya un pecador entre pecadores, sino el severo juez que enjuicia a los que fueron sus semejantes. Es también el pionero que se adelanta para imponer la ciudad de Dios. Pronto esta idea de predestinación se la verá potente en todas las formas de actividad de este hombre, incluyendo las políticas y económicas. La pobreza, en todas sus expresiones, será vista como algo negativo, como signo divino de predestinación negativa, como condena. En cambio la riqueza será vista como expresión de una predestinación positiva, como salvación. Políticamente, la forma de gobierno elegida por estos hombres que se saben instrumentos de Dios, será vista como la única forma de gobierno en donde es posible la salvación. El mundo empezará a verse dividido de acuerdo con categorías teológicas: por un lado los *elegidos* y por el otro los *réprobos*. Por un lado hombres

para los cuales la riqueza es sólo un signo de su alta vocación, y por el otro hombres cuya pobreza indica que son de los llamados, de los avocados; al lado de los pobres estarán también hombres en los cuales el color de la piel, asociado a su poco o ningún éxito material, se presentará como un signo de reprobación divina. Los *elegidos* vivirán en comunidades democráticas, regidos por leyes justas y de acuerdo con su alta vocación. Los "otros", pobres, negros, rojos o amarillos, si acaso están, en alguna forma, destinados a salvarse, tendrán que hacerlo incorporándose a esta comunidad. Comunidad en la cual el predominio, la dirección y el orden corresponderán a aquellos hombres en los que el signo de su predestinación se ha hecho bien patente. A los nuevos agremiados, mientras este signo no se haga patente, les corresponderá el lugar de subordinados. Los que están fuera de esta comunidad porque no han entrado a ella o porque la han abandonado al no aceptar el lugar que les corresponde, están perdidos sin remedio. Representan pura y simplemente el mal. Ese mal que debe ser vencido y domeñado. Ese mal contra el cual se orienta toda acción divina. Ese mal frente al cual el éxito obtenido es la confirmación de la salvación de quien lo obtiene.

Armados con estas ideas los primeros puritanos de Norteamérica van desplazando al indio de las praderas que no ha sabido cultivar, de los valles donde levantaba tiendas en lugar de ciudades, de los ríos cuyas aguas no ha sabido domesticar. Primero en nombre de Dios, después en nombre de la Civilización y el Progreso, exterminarán a ese grupo de

hombres cuya debilidad física y su diversa mentalidad son considerados como signos del pecado, el mal, la barbarie y el salvajismo. Signos, en fin, de hombres que no tienen derecho a estorbar el disfrute de un mundo creado para ser dominado y puesto al servicio del hombre predestinado a ser a su vez instrumento del Creador. Estos hombres han tenido la oportunidad para incorporarse a la ciudad de Dios o al progreso; su incapacidad para adaptarse en la una o en el otro, son el mejor índice de su predestinación negativa. Su exterminio nada significa para designios que sólo Dios conoce. En este sentido sus exterminadores no son otra cosa que brazos ejecutivos de tales designios.

Armados con las mismas armas, los herederos del puritanismo justificaron su agresión a México y la extensión de sus fronteras a costa de las mexicanas. En este caso México mostraba también los signos inequívocos de su incapacidad para ser el protagonista de la nueva historia sagrada. Los mexicanos, a pesar de sus orígenes, se encontraban en el mismo caso de los pieles rojas de las praderas del Far West. Nada habían hecho por poblar y explotar las enormes tierras que heredaron de España. Su organización política estaba muy lejos de la organización democrática norteamericana. Sus permanentes revoluciones, su incapacidad para establecer el orden y la pobreza y miseria que resultaban de los mismos eran claros signos de lo alejados que estaban de Dios, o del progreso. Como justificación estaban también los éxitos materiales, económicos, sociales y políticos de los Estados Unidos. Éxitos

que eran claro manifiesto del destino de este pueblo, su Destino Manifiesto. Toda acción contra un pueblo al margen de la divinidad o la civilización quedaba así justificada. La amputación de tal pueblo lejos de ser repudiable sería considerada como la más sana y necesaria profilaxis. Recortar el terreno al diablo o a la barbarie para darlo a Dios o a la civilización era un acto cuya moralidad quedaba fuera de toda discusión. Ningún pueblo cristiano o civilizado podía dejar de aplaudir esta actitud.

Juan A. Ortega y Medina en su magnífica tesis, desgraciadamente aún inédita, sobre "El horizonte de evangelización anglosajona en Norteamérica", nos dice que jamás los Estados Unidos aceptarían poner en los territorios dominados la palabra "conquistado". Ésta es una palabra cuyas implicaciones morales resultan negativas. No, en efecto, nunca *conquistan*, desde sus inicios tuvieron un especial cuidado en justificar toda "ampliación" de sus fronteras desde un punto de vista moral. Siempre han comprado, siempre han pagado. ¡Claro que siempre al precio que ellos señalan! A los pieles rojas se les pagó el territorio con abalorios, ron o algún dinero. A Francia y España se les compró también los territorios que aún poseían en Norteamérica. En cuanto a México, todo mundo sabe que religiosamente pagaron los quince millones de pesos mexicanos que en su opinión valían las tierras amputadas. En cualquier caso, nos dice también Ortega y Medina, nos podrán presentar siempre las pruebas de sus compras: tratados, recibos de compra-venta; jurídicamente intachable.

En su opinión, nunca hay despojo, todo puede ser comprado, todo tiene un precio. Pronto aprendieron así la fuerza del poder económico. Una fuerza de penetración más sutil que las armas guerreras. Éstas no tienen ya otro papel que el de argumentos contundentes donde pueda fallar la penetración económica. Con la nueva arma las fronteras de la civilización pueden ampliarse sin necesidad de doblegar físicamente a los pueblos a cuya costa se hace la ampliación. Todo lo contrario, ellos verán esta ampliación como una bendición, puesto que les puede significar un mejoramiento material, aquel que les permitan sus nuevos benefactores. Cierto es que estos pueblos entregan a cambio de ayuda económica materias primas. Pero materias que en su poder, sin los instrumentos necesarios, resultan inútiles. Después regresan a ellos, para hacer las delicias de las amas de casa u oficinistas, convertidas en maravillosos instrumentos mecánicos. Por supuesto que todo esto de acuerdo con la capacidad de adquisición de los compradores. Estos pueblos, lejos de sentirse defraudados deben de sentirse reconocidos porque se les incorpora a ese mundo cuyo progreso se hace en tal forma patente.

Los pueblos iberoamericanos han sido los primeros en recibir este impacto económico. En ellos ensayó Estados Unidos un medio de ampliar las fronteras de su progreso sin moverse de sus fronteras físicas. Un sistema que pronto llevaría a todo el mundo. Con este sistema su moral quedaba a salvo. Dentro de sus fronteras materiales había creado el más extraordinario sistema democrático. Sus

instituciones se presentaban como el ejemplo de la más alta vida liberal. El *confort*, el adelanto técnico y la ciencia práctica, se presentaron como frutos de esta vida. Los pueblos iberoamericanos vieron con sorpresa cómo este pueblo se situaba rápidamente dentro de las primeras potencias del mundo. Pronto aspiraron a ser como éste. De acuerdo con sus posibilidades intentaron seguir sus pasos. Los Estados Unidos, con el gesto más desinteresado del universo ofrecieron su ayuda económica. Los países iberoamericanos poseían multitud de materias primas que no eran utilizadas. Eran países ricos, pero sólo potencialmente, puesto que carecían de instrumentos para explotar estas riquezas. Los Estados Unidos poseían estos instrumentos. Iberoamérica ofreció, sin regatear, su petróleo, salitre, estaño, zinc, plata, maderas e, inclusive, frutas. Recibiendo a cambio de estas materias diversos utensilios. Claro que todo de acuerdo con los precios que les señalaban ahora los fabricantes de los mismos. Pero eran los mismos utensilios que hacían feliz a la gente de Norteamérica y que, por ende, tendría que hacer feliz a la gente de la América ibera. El cinematógrafo mostraba a esta gente cómo ser feliz con los mismos. Todo parecía hecho para establecer los más estrechos lazos entre las dos Américas: la rica y la pobre; la predestinada a triunfar y la predestinada a servir. La unidad parecía segura… salvo para algunos descontentos que no estaban conformes con el puesto que en este orden tocaba a sus países, a pesar de las enormes ventajas que el mismo orden parecía tener.

Este negarse a ser puros proveedores de materias primas no ha sido, en ninguna forma, un rechazar los ideales de vida democrática y liberal de que son modelo los Estados Unidos. No, todo lo contrario. Es precisamente el modelo el que les hace ver que no es posible conformarse con este papel, si es que en verdad aspiran a ser pueblos libres y democráticos. También los pueblos iberoamericanos aspiran a que sus ciudadanos posean "dinero para gastarlo"; aspiran a que sus "esposas se emancipen de los agotadores trabajos físicos"; a que sus "hijos gocen de una seguridad quizá nunca conocida desde el principio de los tiempos"; aspiran a "descubrir nuevas fuentes de energía eléctrica", para que todos sus poblados reciban sus beneficios; aspiran a aumentar el área de cultivos para alimentar a su población; aspiran a una medicina que acabe con la multitud de males endémicos que los azotan. Quieren, y luchan, porque se les reconozca su derecho a organizarse libremente de acuerdo con sus propias necesidades. No quieren una libertad y una democracia bajo tutela de ninguna especie. Aspiran a la misma libertad y democracia que hacen patentes los Estados Unidos en su vida interna, no a la que los mismos entienden en cuanto se refieren a otros países. No creen que existan pueblos privilegiados, predestinados a imponer la democracia y la libertad a otros pueblos. Saben que la libertad y la democracia es algo que a sí mismos deben darse los hombres y los pueblos. Admiran a los Estados Unidos que han logrado para sus propios ciudadanos esta libertad y democracia; pero no a los Estados

Unidos que se convierten en jueces de la libertad y democracia de otros pueblos. Conciben las formas democráticas y libres que se hacen patentes en las instituciones de este gran pueblo; pero no las instituciones que los mismos sostienen en la América ibera en nombre de la misma libertad y democracia. Nunca podrán aceptar como expresiones de la vida democrática y libre a los audaces militarismos que los mismos Estados Unidos apoyan en nuestra América para que defiendan la libertad y la democracia. Nunca los podrán convencer de que son democráticos y libres los gobiernos *de facto* que han alcanzado el poder mediante traiciones y asesinatos. Un Somoza, un Trujillo y otros muchos de su ralea, no podrán ser vistos jamás como defensores y paladines de la democracia y libertad de nuestros pueblos. Nunca los podrán convencer que el gobierno de un Castillo Armas, que ha llegado al poder con la ayuda de mercenarios y el apoyo material y moral de los intereses financieros de los Estados Unidos, es un gobierno demócrata; mientras que no lo es el de un Arbenz que llegó al poder mediante la elección libre de todo un pueblo. No conciben que en nombre de la libertad y la democracia se destruya y persiga a un gobierno que ha sido el más puro fruto de la libre voluntad de un pueblo. Nada de esto coincide con lo que el pueblo norteamericano entiende por libertad y democracia; salvo que se quiera dar a estas palabras dos sentidos opuestos: uno para uso interno y otro para uso externo.

En efecto, los Estados Unidos parecen actuar con dos medidas en sus relaciones internas y externas.

Medidas que se hacen patentes desde sus orígenes puritanos. Un pueblo que se siente "predestinado", portador de un "destino manifiesto", verá en sí mismo algo que difícilmente podrá ver en otros pueblos. La libertad y la democracia que se expresan en sus instituciones, su gran adelanto material y su éxito en el mismo campo de sus relaciones con otros pueblos, no serán otra cosa que índice, natural expresión, de ese destino privilegiado. Los "otros", con sus fracasos, con sus incapacidades técnicas y sociales, con su pobreza, no hacen patente otra cosa que su relación con el mundo de lo negativo, con el mal; ese mal que debe ser combatido y desarraigado de la tierra. Estos pueblos pueden ser redimidos; pero bajo la condición de que se sometan, de que se incorporen a la nueva Ciudad de Dios, o de la Democracia o la Libertad… de acuerdo con el lugar que en la misma les toque. En este orden lo importante es reforzar las fuerzas del bien, esto es, sus propias fuerzas, las fuerzas del pueblo elegido. Del reforzamiento de estas fuerzas tendrá que depender el éxito en la lucha contra el mal y, por ende, la misma redención de los pueblos que aún se encuentran en las garras de éste. Así, moralmente queda justificada esta doble interpretación de la libertad y la democracia: se trata de la misma libertad y democracia, sólo que en un caso son un *hecho*, mientras que en el otro son sólo una *posibilidad*. Y esta posibilidad depende de la nación que las posee de hecho. Es ella la que sabe mejor de los medios y caminos para alcanzarlas. Y estos medios y caminos son siempre los que ella, y sólo ella,

pueda ofrecer. La justificación puritana para intervenir en la vida interna de los otros para establecer el orden que corresponde al bien, se transforma en intervención en la soberanía de otros pueblos para establecer la libertad y la democracia. Pero no la libertad y la democracia de estos pueblos, sino la libertad y la democracia propias del pueblo elegido.

Por el desarrollo y seguridad de la Libertad y Democracia universales, representadas en las instituciones norteamericanas, deben sacrificarse las libertades y democracias concretas de los pueblos marginales, para que algún día éstos puedan llegar a disfrutar de las primeras. De aquí que lo importante sea la *seguridad* de este pueblo y sus instituciones. Todo lo que amenace esta seguridad será considerado como contrario a la libertad y democracia. No hay ni puede haber otra libertad y otra democracia que éstas. Cualquier otra expresión de la democracia y libertad que lesione a las primeras, serán consideradas como imágenes falsas de las mismas, tretas diabólicas para destruirlas. Los pueblos que, para alcanzar la libertad y la democracia, lesionan los intereses del pueblo americano son pueblos que han caído en las garras de los enemigos de la libertad y la democracia. De aquí que se justifique moralmente toda intervención sobre la soberanía de estos pueblos para lograr su reincorporación a la vía que ha de conducirlos a la verdadera libertad y verdadera democracia. Lo que imperialismos más francos llamaban derecho a la seguridad de sus nacionales, se ha transformado en

defensa de la democracia y la libertad. En nombre de esta seguridad, en un pasado aún muy cercano, Inglaterra, Francia e Italia se engulleron grandes territorios en África y Asia. En nombre de la misma seguridad Alemania ha tratado de engullirse a Europa. Pero ahora, buscando, como siempre, una justificación moral, los Estados Unidos extienden sus fronteras económicas y políticas a la casi totalidad de los pueblos del mundo. Pero en este caso no se habla ya de seguridad nacional, sino de la seguridad del mismo mundo que aspira a ser libre y democrático. Para su propia seguridad, para alcanzar o resguardar sus instituciones democráticas y liberales, el mundo tendrá que renunciar a las mismas reforzando las del pueblo que se presenta a sí mismo como la más pura encarnación de ellas.

En este sentido el método de expansión utilizado por los puritanos de la Nueva Inglaterra no ha cambiado. La misma justificación moral que dieron a su expansión sobre los territorios indios y el exterminio de éstos; se repitió en el siglo XIX cuando amputaron a México más de la mitad de su territorio; la misma justificación que se ha dado a su expansión económica y política, en lo que va del siglo en la América ibera; la misma justificación que dan ahora a su expansión, igualmente política y económica, en el resto del mundo. Dios, el progreso y la democracia no son sino diversos nombres de justificación moral a una expansión que ha sido simplemente nacional. Expansión nacional a costa de otras naciones; expansión de un pueblo a costa de los intereses de otros

pueblos. De aquí, también, esa doble interpretación de ideas que deberían ser inequívocas: una interpretación para consumo interno y otra para el externo. Interpretaciones equívocas, contradictorias que terminarán por hacer injustificable lo que se pretende justificar.

Doble interpretación que a su vez ha sido índice del conflicto en que se han debatido los Estados Unidos desde sus orígenes. Conflicto entre sus intereses materiales y sus preocupaciones éticas. Conflicto en el que se han debatido todos los pueblos y, por ende, todos los hombres; pero que ha tomado caracteres especiales en este pueblo. Conflicto que se entabla, para el puritano, entre la salvación de su afán de crear en la tierra un mundo del cual sea él el único y responsable autor. Se quiere ganar el otro mundo, pero también dominar éste; se quiere ser piadoso pero rico; siervo de Dios, pero señor del mundo. Conflicto que sólo pudo ser resuelto mediante un determinismo que hizo de su éxito material un índice de su salvación espiritual. Determinismo que le justificó religiosa y, por ende, moralmente, en su afán por situarse encima de los demás hombres. Determinismo que le concedía, *a priori*, una serie de privilegios frente a los "otros". Privilegios que no tenía ya que justificar ni ante Dios ni ante sus semejantes. Contra estos privilegios se alzaron, dentro del mismo pueblo norteamericano, las voces de los primeros liberales y demócratas. Estas voces se opusieron a un determinismo que funcionaba, no sólo contra el exterior de sus fronteras, sino dentro de ellas mismas. Estas voces fueron las

que sirvieron de inspiración, tanto en América como en Europa, a los pueblos que se sacudieron de los grupos, clases y naciones que también justificaban sus privilegios mediante otras interpretaciones no menos deterministas de sus intereses. Fueron estas mismas voces, dentro de la propia Norteamérica, las que protestaron contra la agresión a México en 1847, apoyada en interpretaciones justificativas no menos deterministas. Nuevamente, en nuestros días, se ha vuelto a plantear el conflicto al pueblo norteamericano entre su moral y un insaciable expansionismo. Conflicto entre los ideales democrático liberales que han servido de inspiración al mundo y los intereses económicos que han permitido su crecimiento material. Nuevamente se ve, en la necesidad de elegir entre su expansión espiritual y su expansión material; entre seguir siendo el abanderado de la libertad y la democracia o el defensor de los intereses concretos de sus ciudadanos.

Ahora bien, situado en esta coyuntura, algunos grupos de este pueblo han pretendido realizar una operación semejante a la realizada por los puritanos que fundaron su nación. Han tratado de salvar el conflicto quedándose con las banderas sin detener su ímpetu expansionista. Por el contrario, haciendo de las banderas la justificación moral de este ímpetu. La defensa de los intereses concretos de sus ciudadanos se ha convertido en defensa de la libertad y la democracia. Han hecho de estos intereses la más alta expresión de estas banderas. Proteger y ampliar estos intereses equivale a defender y extender los ideales

de la democracia liberal. Oponerse a ellos es negar estos ideales. La libertad y la democracia, lejos de ser un privilegio al que deben aspirar todos los pueblos, se convierte en privilegio de un pueblo. La libertad y soberanía de un pueblo no podrán ir más allá de lo que reclame la libertad y soberanía del pueblo que ha vuelto a erigirse en privilegiado. Otra vez una justificación determinista como lo fue la puritana. Sólo que en esta ocasión no hay un Dios arbitrario que haya establecido la determinación. La determinación ha partido del mismo pueblo que ha establecido la nueva "predestinación". Este pueblo se ve a sí mismo como el avocado a llevar al mundo los ideales de libertad y democracia. Ideales cuya expansión dependerá de la expansión de los intereses concretos de este pueblo. Su destino parece ser llevar a todo el mundo los ideales de la democracia y la libertad *norteamericanas*. No la democracia y la libertad a secas, la propia de cada pueblo, sino una libertad y una democracia determinadas. Al hacerse esto se están negando los principios de las mismas, la base que las ha hecho posibles. Dejan de ser bandera y se convierten en simples instrumentos, utensilios, al servicio de una libertad y una democracia concreta, única, que no puede servir como modelo porque por única es irrepetible. Afirmando esta libertad y democracia concretas se niegan las no menos concretas libertades y democracias de otros pueblos, las que son, las que han sido o pueden ser.

Pero estos pueblos se dan fácil cuenta de que no es suficiente poseer instituciones democráticas para ser

un pueblo abanderado de la democracia, es menester, además, reconocer a estas instituciones en otros pueblos. No basta con reconocer la libertad de los propios ciudadanos, es menester, además, respetar la de los ciudadanos de otros pueblos. No basta con ser respetuoso con la voluntad expresa de su propio pueblo, también es menester respetar la voluntad que se ha expresado en otros pueblos. En otras palabras, no se reconoce, dentro de un auténtico espíritu liberal y democrático, la existencia de pueblos "elegidos", "predestinados", con un "destino manifiesto". Esta creencia sólo puede ser válida para pueblos que aún creen en un Dios arbitrario, cuya voluntad determina, sin previa justificación, a los hombres y pueblos que han de gozar de todos los privilegios y a los hombres y pueblos que han de sufrir la condena de un pecado con el que todos han nacido, el de ser pura y simplemente hombres.

El puritanismo fracasó en los intentos que hizo de atraer a los indígenas a su orden debido a su tozudez, a la seguridad que tenía de que sus puntos de vista y sus métodos eran buenos. No se detuvo en los puntos de vista de los hombres a los cuales quería incluir en su orden. Cuando éstos se mostraron reacios a entrar en un orden que no entendían fueron exterminados. Nada hicieron los puritanos por adaptarse y adaptar a los grupos humanos con los cuales se encontraron. Ahora vuelven a repetir la misma actitud. Parece como si dijeran: "Si el mundo no nos entiende, peor para el mundo. Dios sabrá por qué no lo ilumina". Pero si en el primer caso dicha

actitud dio lugar a la gran expansión sobre el Oeste y, con ello, al crecimiento material y económico que les permitió convertirse en una de las primeras potencias del mundo; difícilmente se podrán repetir los resultados, en cuanto vuelven a tomar una actitud que no puede ser reconocida por el mundo. Parece como si su expansión hubiese ido más allá de su capacidad para adaptarse a las circunstancias que la misma ha provocado.

Arnold Toynbee ha mostrado, en su *Estudio de la Historia*, cómo una de las causas de los colapsos de las civilizaciones, se encuentra en la incapacidad de éstas para adaptarse a las circunstancias a que han dado origen con sus incitaciones. Los instrumentos ideológicos o materiales que han sido buenos para el desarrollo de una civilización, suelen no ser ya buenos para sostener a ésta dentro de las circunstancias a que ha dado origen. Las civilizaciones fracasan cuando hacen de un determinado principio un *ídolo*, cuando *idolizan* a una determinada institución. Las instituciones suelen convertirse en simples justificativos de intereses más concretos, los cuales entran necesariamente en conflicto con los de los pueblos con los cuales se encuentran en contacto debido a su expansión. Entonces se lucha, tercamente, por las instituciones y los intereses que implican, en lugar de crear nuevas instituciones que permitan una readaptación de intereses dentro del nuevo mundo a que se ha dado origen. Desde este punto de vista el Viejo Continente está mostrando mayor inteligencia. Inglaterra y Francia van abandonando instituciones

como el colonialismo para subsistir en un mundo que está cambiando. Esta incapacidad creadora ante las nuevas circunstancias hizo fracasar a la educadora de la Hélade: Atenas. Atenas, con su gran democracia, su cultura y sus extraordinarias instituciones fracasó frente a un mundo que había adoptado sus ideales y cultura. No supo ver en este mundo lo mismo que había visto en sí misma. Lejos de respetar y estimular las instituciones democráticas que, siguiendo su ejemplo, se habían establecido en otras ciudades, las combatió y destrozó para mantener su hegemonía política. A la creadora de la democracia ateniense le faltó capacidad para crear una democracia entre ciudades como la que creó entre atenienses.

Saltan entonces las preguntas: ¿Estarán capacitados los Estados Unidos para crear las instituciones que su propia expansión económica y política ha hecho necesarias? ¿Podrán crear las instituciones que son menester para equilibrar sus propios intereses con los de otros pueblos de acuerdo con los ideales de libertad y democracia con los cuales han justificado su última expansión? O bien, ¿seguirán viendo al mundo dentro de los limitados puntos de vista que heredaron del puritanismo? ¿No es el mundo una frontera más de su permanente marcha hacia el Oeste? ¿Consideran aún que su "destino manifiesto" les conduce fatalmente a llevar sus fronteras a todo el orbe? ¿Cómo van a afianzar sus mismas conquistas si les falta capacidad para crear las instituciones que las mismas necesitan? El puro poder militar, la pura fuerza material, no basta para mantener ninguna conquista,

no es suficiente para sostener ninguna influencia. Y esto lo saben muy bien los Estados Unidos, que han buscado siempre una justificación moral en todos sus actos de expansión.

Pero es aquí donde se encuentra el meollo del conflicto. El nazismo y el fascismo se apoyaron en principios estrechos, como lo fueron el nacionalismo y el racismo, dentro de los cuales ningún otro pueblo podría tener cabida, salvo el de una subordinación sin apelación posible. Porque sólo podían tener privilegios los individuos pertenecientes a una nación o raza; aquí sólo la fuerza podía imponer un orden que no podía ser aceptado por ningún otro pueblo de acuerdo con su propia dignidad. Los Estados Unidos pretenden ahora internacionalizar su nacionalismo presentando a éste como una expresión del liberalismo y la democracia; principios en los cuales sí caben los intereses de otras naciones y, que por lo mismo, pueden ser aceptados por éstas. Sólo que, como ya se ha visto, no ven en estos ideales o ideas algo que sólo puede admirarse en otros; sino que los ven como algo que también quieren y pueden tener. Aplauden y aceptan estos ideales; pero no los intereses de los cuales se dice son expresiones. Aceptan la democracia y la libertad; pero no aceptan la idea de que puedan existir privilegiados donadores de estos ideales. No aceptan que un determinado pueblo pueda dar o defender estos ideales, negándolos a los pueblos en donde dicen defenderlos. El conflicto está en pie y no se resuelve mediante una idea determinista; la predestinación no justifica ya el

escamoteo de algo que puede ser realizado por todos los pueblos. La crítica, la oposición, no es contra los principios sino contra los intereses que se quiere cubrir con ellos.

Las palabras de Shuster, antes citadas, son así expresión de un malestar interior que empieza a sentir el pueblo norteamericano. El conflicto se le está haciendo dramáticamente patente. Conflicto interno porque pone en crisis sus justificativos morales. El éxito de su expansión material es correlativo con el fracaso de sus pretensiones morales. Para mantener pura y simplemente los intereses de sus ciudadanos tendrá que renunciar a justificaciones morales que no convienen ya a los mismos. Pero si, por el contrario, quiere mantenerse como abanderado de los ideales que hasta ahora le han justificado ante el mundo, tendrá que limitar sus intereses materiales, que adaptarse a las nuevas circunstancias que ha provocado material y espiritualmente. Las causas del conflicto no están fuera, ningún ente maligno le ha engañado. La "cuchillada" se la ha dado a sí mismo, con sus propios actos.

Toynbee dice también que algunos pueblos o civilizaciones lejos de buscar en sí mismos las causas de sus fracasos, achacan éstos a algo exterior, al mal o lo malo que se encuentra fuera. Este pueblo se siente a sí mismo como una víctima. Algo o alguien le ha jugado una mala pasada.

> El sentido de estar a la *deriva* —dice el filósofo inglés— que es el modo pasivo de sentir la pérdida del *élan* de

> crecimiento, es una de las tribulaciones más penosas que afligen a las almas de los hombres y las mujeres que están obligados a vivir sus vidas en una época de desintegración social; y este dolor es quizá un castigo por el pecado de *idolatría* cometido con el culto de las criaturas en lugar del culto del Creador; en este pecado, en efecto, hemos encontrado ya una de las causas de aquellos colapsos de los que proceden las desintegraciones de las civilizaciones.

Los credos deterministas son también expresión de este sentirse a la deriva. Para escapar a la misma se fortalecen incorporándose a una corriente determinista que les aísle y les dé seguridad frente a ese mundo exterior al que consideran fuente de todas sus calamidades.

> Los adictos a los credos deterministas sobre quienes su fe ha tenido este efecto fortalecedor —sigue diciendo Toynbee— parecen haber hecho la atrevida suposición de que su propia voluntad coincidía con la voluntad de Dios o con la ley de la naturaleza o con los decretos de la necesidad, y que estaban por lo tanto destinados, *a priori*, a prevalecer.

Son hombres o pueblos siempre seguros de la victoria. Pero, "la confianza en la victoria resultó al fin en la ruina de Goliat cuando la larga serie de sus triunfales combates fue interrumpida y cerrada por su encuentro con David". Y la derrota del determinista resulta ser, a la postre, la más irremediable de

las derrotas. "El determinista desilusionado que ha aprendido por pura experiencia que su Dios no está, después de todo, de su parte, se ve condenado a llegar a la devastadora conclusión de que él y sus congéneres homúnculos no son 'sino piezas desvalidas en el juego que Dios juega'". El determinismo para la victoria se puede transformar en determinismo para la derrota. La única salida es la que el mismo Toynbee llama la "conciencia del pecado". Esto es, la conciencia de que lo malo, el error, la falla, está dentro de sí. Este error ha sido fruto de un acto libre, su propio acto. Ha sido fruto de su voluntad. Es él el único responsable de su fracaso, como lo fue antes de sus triunfos. El individuo o pueblo que es consciente de esto puede readaptarse, enfrentarse a las circunstancias creando nuevas instituciones que resuelvan su conflicto. Sabe que esto es algo que depende de su propia voluntad, que depende de su libertad.

Ésta es la esperanza que tenemos los individuos y pueblos que hemos admirado y admiramos a los Estados Unidos como pueblo creador de instituciones liberales y democráticas; al pueblo que no se detuvo en aceptar una guerra civil para acabar con la esclavitud como institución, el mismo pueblo que ha sido aplaudido cuando ha mandado a sus hijos a luchar en ultramar para detener al totalitarismo nazi-fascista. El mismo pueblo que en otras ocasiones de su historia ha sabido vencer sus propios totalitarismos y sus expresiones sectarias dando origen a las instituciones liberales y demócratas que en múltiples ocasiones nos han servido de modelo. Pero no podemos admirar

a los grupos que en la misma nación se opusieron a esas instituciones y provocaron una guerra civil para mantener la esclavitud; los mismos grupos que ahora se empeñan en la discriminación racial, la llamada "caza de brujas", haciendo imposible toda expresión libertaria dentro de su mismo pueblo; grupos que han alimentado y sostenido a los sátrapas y tiranuelos de nuestra América; grupos que han enviado armas y mercenarios a esta nuestra América ibera para deshacer gobiernos originados en la voluntad soberana de los pueblos. Tenemos fe, y ésta es la razón porque hablamos con franqueza y claridad, en que los primeros podrán, al fin, prevalecer sobre los segundos: la Norteamérica de la libertad sobre la del "destino manifiesto". De que prevalezca la primera Norteamérica dependerá en gran medida el colapso o salvación de la cultura occidental. Esta cultura permanecerá si sus herederos tienen la suficiente capacidad creadora para adaptarla a las nuevas circunstancias que la misma ha provocado. Esto es, la capacidad para hacer lo mismo que hicieron los griegos respecto a su cultura: integrarla en las nuevas circunstancias, en los nuevos mundos o civilizaciones que se formen en el porvenir. Lo otro, la fuerza material, el predominio de los intereses de determinados grupos, son cosas que pasan pura y simplemente a la historia.*

* *Cuadernos Americanos*, núm. 1, enero-febrero de 1955.

III
EL PURITANISMO EN LA CONCIENCIA NORTEAMERICANA

1. Presentación

La preocupación central de mis trabajos ha sido la elaboración de una historia de las ideas de América. Por supuesto, así en general, se trataría de un trabajo ambicioso, de imposible realización para un solo hombre. Sin embargo, ésta es una tarea en la cual han venido laborando diversos investigadores, tanto en la América sajona como en la América ibera. Trabajos aún dispersos, muchos de ellos desconocidos por los investigadores entregados a la misma tarea. Algo se ha venido ya realizando para unificar estos esfuerzos y estimular otros nuevos.[1] Sin embargo, partiendo de estos trabajos y realizando investigaciones ahí donde se presenten algunas, se puede ya intentar un análisis hermenéutico de estas ideas. Y por ideas no se va a entender, en este caso, todas las ideas que pueden hacerse patentes en un estudio sobre América. No, más bien de lo que se trata es de captar ese hilo de sentido que da unidad a toda historia. Hilo de sentido

[1] Trabajo que se viene realizando en toda la América a través del Comité de Historia de las Ideas en América de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

que unifica y da perfiles a lo que parece dispersa por múltiple actividad del hombre. Es conjunto de sentidos que hace posible hablar del *espíritu* de un pueblo, a diferencia de otros; de una *cultura*, en lugar de otras. Esto es, ese sentido que haga posible, no sólo la elaboración de una historia de las ideas en América, sino la de una filosofía de la historia americana.

Desde luego, es mucho lo que podría discutirse sobre la elaboración final de esta filosofía de la historia. Mucho sobre la posibilidad de la misma y sobre su valor. Dilthey y Croce, entre otros, han hecho agudas críticas a esta filosofía; pero también nos han dotado de un extraordinario instrumental para interpretar la historia, hágase o no filosofía de la historia. Lo importante es esta interpretación. Lo importante es buscar el sentido de una serie de hechos concretos para comprenderlos. Toda historia, filosofía de la historia o interpretación de la historia es eso, intentos para comprender, desde una personal y concreta situación, a un pasado que, en alguna forma, sigue actuando sobre nuestro presente y limitando muchos de nuestros proyectos en el futuro. Por supuesto, son estos proyectos y este presente los que van determinando la interpretación de nuestro pasado, en función con su potencia actual.

Desde este punto de vista es menester intentar una interpretación de la historia de América que vaya apoyándose en una serie de hechos concretos, tanto históricos, como políticos, sociales, económicos y religiosos. Unas veces el factor determinante será el económico, el religioso, el social o el político;

sin embargo, en ningún caso los otros dejarán de actuar, dando así lugar a ese perfil que expresará una etapa de esta historia. En la actualidad las investigaciones publicadas nos pueden dar puntos de partida para estas interpretaciones, aunque nunca podamos considerarlas como definitivas. Después de todo cada época tiene su propia interpretación de la historia, de acuerdo con sus intereses presentes y futuros. Pero no es tan propia que no diga nada a los hombres de otras épocas; los cuales, en alguna forma, reciben a su vez el impacto del espíritu que animó a la interpretación.

Las citadas interpretaciones nos permitirán ir elaborando, como ya se ha dicho, el perfil de esta entidad cultural llamada América. Perfil que en ninguna forma podrá ser considerado como una abstracción. Como una expresión cultural desligada de las fuentes donde se ha originado. Todo lo contrario, esta historia deberá mostrar sus relaciones con la cultura que le es original. Deberá mostrar cómo ha sido recibida y asimilada. Una historia de las ideas de América deberá hacer ver cómo una serie de ideas originarias de la cultura europea ha sido interpretada y utilizada dentro de la realidad propia del hombre americano. Es esta interpretación y utilización, la que va perfilando la personalidad que puede ser de América como expresión de los múltiples esfuerzos realizados por sus hombres para resolver los problemas que van planteándole su situación o circunstancia.

Esta historia de las ideas en América, enfocada de acuerdo con los límites ya indicados, deberá ser

hecha por partes. La primera parte deberá referirse a lo que podemos llamar los inicios u orígenes de la conciencia americana. Éste es el trabajo que me he propuesto realizar como primera investigación patrocinada por el Centro de Estudios Filosóficos. Esta investigación deberá abarcar la etapa de esa historia que se refiere a las ideas que animaron el Descubrimiento, la Conquista y la Colonización de América; tanto desde el punto de vista iberoamericano, o más ampliamente latino para abarcar la parte correspondiente a Francia, y desde el punto de vista sajón.

Esta investigación deberá interpretar y comprender el espíritu que animó a los buscadores y descubridores del Nuevo Mundo. La relación de este espíritu con diversas formas de la cultura europea de ese tiempo. Los conflictos que se plantearon a estos hombres al surgir, dentro de su propia cultura, diversas y nuevas interpretaciones del mundo y de la vida. Esas interpretaciones que han dado lugar a la llamada modernidad en contraposición con la cristiandad. Centralmente, esta investigación deberá hacer patente el conflicto que se planteó a estos hombres al encontrarse con América. Conflicto de culturas mediante el cual obtenían elementos para resolver su conflicto interno. Pues el descubrimiento de América permitió al europeo enfrentarse a las contradicciones provocadas por la crisis del mundo cristiano, con instrumentos ideológicos abstraídos de su encuentro con el Nuevo Mundo. Pero este encuentro entre el Viejo y el Nuevo Mundo planteó al primero graves problemas. Problemas a los cuales se

enfrentaron los europeos desde dos puntos de vista: el cristiano y el moderno. Interpretaciones que son, a su vez, expresión de la pugna planteada en el Viejo Continente, traída al Nuevo Mundo por sus descubridores, conquistadores y colonizadores.

Una fue la interpretación que sobre América y sus habitantes ofreció el hombre europeo aferrado aún a sus viejas creencias cristianas; y otra la interpretación que ofreció el europeo moderno buscando la justificación de sus nuevas ideas e ideales. En ambas el hombre americano y su circunstancia concreta quedaron subordinados a las respectivas interpretaciones y justificaciones del descubridor y conquistador europeo. Sin embargo, tales interpretaciones, a pesar de los esfuerzos conscientes o inconscientes de los intérpretes, van a dar origen a ideas que serán a su vez una novedad para la interpretación que el europeo tenía de su propia cultura, tanto en un sentido tradicional como nuevo.

En el presente trabajo no hago otra cosa que exponer, a grandes rasgos, algo del espíritu propio de esta etapa de nuestra historia de las ideas desde el punto de vista sajón. Espíritu en cuyas ideas se van haciendo patentes muchas de las interpretaciones que sobre su propia historia harán, de sí mismos, los creadores de la nación norteamericana. Ideas que justificarán y perfilarán, aquéllos, una interpretación del mundo y de la vida, que les son propias. Ideas en pugna, desde sus inicios, con las de los colonizadores y creadores de las naciones iberoamericanas. Pugna que habrá de reflejarse en toda la historia de América.

2. Progreso contra Historia

Los primeros colonizadores de Norteamérica vendrán a ser, por su actividad y las ideas que los animaron, los más claros exponentes del espíritu llamado Moderno. Hombres surgidos de una nueva clase social en pugna con los estamentos sociales, políticos, económicos y religiosos de la agonizante etapa cultural de Europa conocida, en nuestros días, como Edad Media. Hombres con una nueva moral en pugna con la sostenida por las clases que habían hecho el viejo orden cristiano. Hombres sin acomodo alguno en el seno de estas clases: ni aristócratas ni plebeyos. Clase media sin arraigo en los segundos y sin posibilidad de ser como los primeros. Esta clase media, intermedia, a la que se ha dado también el nombre de burguesía, creará los elementos que le permitan establecer un nuevo orden en el que obtenga el lugar privilegiado. Nuevo orden que implicará la plena destrucción del antiguo con todos sus estamentos. Nuevo orden social apoyado en la creación de una nueva economía, una nueva religión y una nueva política.[2] Nuevo orden social, económico, religioso y político que implicará a su vez la creación de todo un Nuevo Mundo. América será este mundo nuevo. En este continente el hombre moderno llevará a sus máximos logros los

[2] Sobre este aspecto puede verse a R.H. Tawney: *La religión en el orto del capitalismo*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1936; E. Troeltsch: *El protestantismo y el mundo moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951; Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Talcott Parsons, Londres, 1930.

ideales que le perfilan como hombre nuevo. El mismo hombre cuya aspiración se hacía ya patente en la palabra "Renacimiento". Esto es, en la aspiración por volver a nacer, *re-nacer*; empezar otra vez como si nada estuviese hecho.

Para este hombre la historia se presentará como lo negativo frente a sus afanes de reforma. En Europa el hombre nuevo tropezará continuamente con la historia. La historia será su mayor obstáculo. Las viejas clases privilegiadas encontraban en la historia la justificación de sus privilegios. La historia ungía y determinaba el presente y el futuro. La nobleza por un lado, la Iglesia por el otro, se apoyaban en varios siglos de historia. Una historia que hacía imposible toda alteración social, económica, política o religiosa. Dentro de esta determinación, originada en el pasado, no tenía cabida el nuevo hombre. De aquí su antihistoricismo, su repulsa a la historia. La historia se le presentará como la causa de todas las desigualdades, como la fuente de todas las incomprensiones humanas, como la raíz de todas las guerras, como el origen de todos los fanatismos.[3] Frente a la historia predicará la vuelta a los *orígenes*, esto es la Edad de Oro, al Edén perdido o al mundo natural. Había que empezar la historia, hacer otra historia.

El hombre nuevo niega la historia hecha, la historia propiamente dicha; pero no se queda fuera de la historia. Quiere volver a la naturaleza, pero no para

[3] Ideal patente en los creadores de las grandes utopías renacentistas. Véase *Utopías del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941.

permanecer en ella, sino para reanudar un camino nuevo que le lleve a un mundo donde sí tenga lugar, el mejor de los lugares. Cree en la historia, pero en la que puede hacer, no en la hecha. La vuelta a los orígenes es sólo una vuelta al punto de partida en el cual él puede tomar la mejor de las iniciativas. No quiere cargar con las obligaciones de un mundo que no ha hecho. Quiere empezar *como* si nada estuviese hecho, poniendo en crisis o crítica todo cuanto no tuviese sus orígenes en su propio y único afán de recreación. Tal fue el ideal de los grandes creadores de la Modernidad.[4]

Abandonado el pasado como justificación de un presente que se quería alcanzar, el hombre nuevo recurrirá a una nueva idea, algo de su propia creación, algo que justificase su futuro, algo que fuese la expresión de la historia en potencia, de la historia que aún no se había hecho pero podía hacerse. Algo que pudiese iniciarse con todo hombre, con cualquier hombre. Algo que no representase discriminación alguna, que fuese válido para todos los hombres sin distinción. Este algo fue la idea de progreso.

Con la idea de Progreso el nuevo hombre podía justificar, por un lado, su ideal de igualdad frente a un mundo en el que se le regateaba un puesto de privilegio; por el otro una nueva forma de desigualdad, frente a un mundo que estaba creándose y en el cual esperaba tomar el lugar privilegiado. Progresar era algo que estaba al alcance de todos los hombres sin

[4] Renato Descartes: *El Discurso del método*.

excepción; algo que dependía de cada uno de ellos. En este sentido todos los hombres eran iguales, semejantes; nada que no fuese el esfuerzo personal y único de cada uno de ellos justificaría la idea de progreso. Pero, y aquí está el otro lado de la cuestión, progresar era ya diferenciarse, ser distinto de otro, de ese otro u otros que no habían hecho nada por alcanzar este progreso. Nada estaba hecho, cada hombre era el autor de su propio bienestar o desdicha. Y este bienestar no era otra cosa que fruto de un esfuerzo personal y único y, por lo mismo, indiscutible. Todos los hombres, por el mismo hecho de existir, tenían las mismas oportunidades, las mismas posibilidades. Pero realizarlas era ya algo que correspondía a las capacidades naturales de cada uno de ellos.

Las diferencias que en el futuro se iban a establecer no serían ya justificadas histórica sino naturalmente. Las diferencias en la nueva sociedad van a provenir de la misma naturaleza, no de hechos pasados. En la sociedad no hay sino dos tipos de hombres: los capaces y los incapaces. Iguales por sus orígenes naturales; diversos por las capacidades con que la misma naturaleza les ha dotado. Los privilegios siguen existiendo, pero en esta ocasión se otorgan por méritos de origen natural. Los privilegios no se heredan, se adquieren; son el fruto de esfuerzos concretos, realizados por cada hombre en particular, por el individuo. Los privilegios que no tengan este origen carecen de valor. Sin embargo, y aquí está otro aspecto de esta justificación, el progreso no es algo semejante a la tela de Penélope que se principiase siempre. No era algo que

todos los hombres iniciaron, aunque todos hubiesen tenido la misma oportunidad. Progresar era acumular: una acumulación sin fin de bienes materiales y por ende de privilegios sociales, económicos y políticos. El progreso tiene una dimensión más amplia que la puramente personal de los individuos que lo hacen posible. Es algo propio de una clase, un grupo social o un pueblo, como expresión destacada de esta clase o grupo social. Dentro de esta clase o grupo social lo realizado no es sino un punto de partida para lo que ha de realizarse. Lo acumulado se recibe, no como una herencia, sino como un bien a partir del cual el individuo ha de acumular otros. De su capacidad para acrecentar lo recibido dependerá su pertenencia a esa clase o grupo social privilegiado. No basta recibir, es menester acrecentar sin fin, más allá, inclusive, de las propias y personales necesidades.

Se vuelve a aceptar la historia pero como instrumento concreto de un futuro siempre abierto. Lo acumulado servirá para ampliar, aún más, la acumulación. La nueva historia no justificará privilegios pasivos, éstos no podrán ser otra cosa que instrumentos para nuevas recreaciones sin fin. En esta historia los *capaces* no son, después de todo, otra cosa que instrumentos de una entidad que se va perfilando como algo objetivo, impersonal, ajeno a los mismos individuos que lo hacen posible. O, algo más, como la expresión no humana ni concreta de los mismos. Algo semejante al Dios que el hombre moderno empezó a poner entre paréntesis; pero dependiente del mismo hombre. Algo así como un Dios en el que todos los

hombres se deificasen, sin ser concretamente ninguno de ellos. El progreso vendrá a ser la forma de deificación de la actividad creadora del hombre.

En esta forma el hombre moderno, a la vez que justifica su nueva situación social, da un sentido trascendente a su actividad. Trascendencia que, a su vez, justificará también la serie de privilegios que va alcanzando. Tanto sus privilegios personales, como sus privilegios de grupo, clase social o pueblo, van a quedar justificados por la nueva forma de trascendencia donada a sus esfuerzos. Una nueva deidad justifica ahora al hombre nuevo, como antaño justificaba otra al hombre antiguo. El viejo determinismo es sustituido por otro nuevo. Un determinismo no menos absoluto que el primero, pero apoyado en el ente menos determinado de la Creación: el Hombre.

3. Nuevo determinismo

Apartado el nuevo hombre de un determinismo que podremos llamar *heterónomo*; esto es, de un determinismo externo, ajeno; crea un determinismo originado en sí mismo, en su propia voluntad, un determinismo que podemos llamar, por contraposición, *autónomo*. Aparentemente el hombre se presenta como instrumento de un ente que le es ajeno; llámase éste, Dios como lo llaman los puritanos, progreso como le llamarán los ilustrados o Espíritu Absoluto como le llamará Hegel. Y digo aparentemente, porque en realidad se trata de un ente cuya existencia depende del hombre.

Es éste el que lo hace posible, el que lo determina. La Divinidad, en cualquiera de estas expresiones, existe porque el hombre le da existencia con su obrar. Dios es producto de las obras del hombre. Sin el actuar humano la divinidad carecería de existencia: la bondad divina dejaría de ser patente, el progreso se detendría o el espíritu carecería de conciencia de sí mismo. Sin los hombres la naturaleza, aun existiendo por sí misma, carecería de ser. Nadie sería testigo de la bondad, la gloria o la justicia divina. El espíritu sería una fuerza ciega, sin expresión concreta, sin fines. Dios depende, en resumen, del hombre. El hombre es, en última instancia, el creador de Dios. Éste no es sino expresión del poder del hombre. Es todo lo que el hombre ha sido y es; pero más aún, lo que puede ser. Dios es la pura posibilidad humana, su futuro, su permanente poder ser; esa meta sin fin que el nuevo hombre ha creado para justificar su existencia.

En alguna forma todos los hombres, cada hombre, es un Dios o una parte del mismo. Su acción, mayor o menor, es la acción de Dios, el progreso o el espíritu. Dios, el progreso o el espíritu, habla por su boca, se expresa por sus concretas obras. Por ello lo que se realiza es lo que debe ser, lo que no pudo o puede ser de otra manera. El hombre saca de sí mismo los elementos de su autotrascendencia. Su actividad, su acción concreta, se convierte en algo trascendente, en algo que va más allá de sus humanas limitaciones. El hombre se endiosa dando a su obrar un carácter trascendente. Él, como hombre concreto muere, desaparece, vuelve a la nada; pero su acción permanece.

Sus obras le inmortalizan. En ellas habla, no el hombre perecedero, sino el hombre como instrumento de Dios, resorte del Progreso o conciencia del Espíritu. Tal hombre está, por esta razón, por encima de los hombres concretos y efímeros; más allá de sus limitadas pasiones, deseos o anhelos. Éstos deberán ser sacrificados para la realización de los altos fines perseguidos por el hombre; pues éstos no son, ni pueden ser otros, que los fines de Dios, el Progreso o el Espíritu. Sólo cuando las pasiones, deseos o anhelos del hombre coinciden con estos fines, la acción de éstos tiene éxito. Todo lo que se aparta de estos fines fracasa. Porque nada puede detener o cambiar la marcha de Dios, el Progreso o el Espíritu.

En esta forma el nuevo hombre ha sacado de sí mismo un nuevo determinismo. Un determinismo que hace de su obrar, concreto y determinado, el *Obrar* propio de la Divinidad, cualquiera que sea el nombre que le dé. Obrar que se convierte en orientación, dirección o guía de todo obrar humano. Obrar con un determinado sentido, el propio de los fines de la divinidad que parece orientarlo. Sin embargo, en realidad, no se trata de otros fines que los de un determinado hombre, grupo o clase social.[5] Mediante este nuevo determinismo el grupo que arriba a la historia justifica sus pretensiones de privilegio. El hombre que toma la iniciativa en el mundo moderno hace

[5] Primero el marxismo, después la llamada sociología de la cultura, han puesto de manifiesto el trasfondo económico o social que se oculta en las diversas ideologías de acuerdo con los intereses de los grupos o clases que las sostienen.

de su concreto obrar y sus fines, el único obrar válido y los únicos fines a realizar. Todo interés o actividad que se aparte de estos fines carecerá de sentido y por ende de justificación. Faltos de justificación, los intereses que se aparten de los de la nueva clase social, tendrán que apartarse o ser apartados. Grupos sociales, sociedades o pueblos cuyos intereses sean opuestos, o diversos, a los del nuevo grupo, tendrán que someterse o exponerse al exterminio. Su destino, si han de sobrevivir, es el servir a estos nuevos fines. Estos fines serán sus propios fines. Sólo dentro del nuevo orden teológico-político de los puritanos, el orden establecido por las naciones que representan el progreso, o el orden que expresa la toma de conciencia de la cultura occidental, es posible la supervivencia. Los hombres, pueblos o naciones que se aparten de este orden, están fuera de todo orden que justifique su propia existencia. No serán otra cosa que expresiones del Mal, la barbarie o la animalidad de lo irracional.

Toda acción contra estos hombres, pueblos o naciones no sólo queda justificada, sino que, además, viene a formar parte de la misión que Dios, el progreso o el espíritu ha señalado al nuevo hombre o grupo social predestinado a ser su instrumento constructivo. Vencer al Mal, en cualquiera de sus expresiones, e incorporar a hombres o pueblos a Dios, al progreso o al espíritu, es la elevada misión de los hombres y pueblos que los representan en esta tierra. Por ello su acción tiene y tendrá siempre éxito. Siempre prevalecerá el Bien frente al Mal. Todos sus éxitos serán

expresión del primero, todos los obstáculos a sus fines, del segundo.[6] Obstáculos sobre los cuales siempre triunfarán, porque así ha sido escrito, porque así tiene necesariamente que suceder.

4. Encuentro con América

El nuevo europeo, cansado ya de un mundo sobre cuyo orden no se le había pedido opinión, un orden que enajenaba su libertad, se lanzó a la búsqueda de un mundo nuevo donde empezar desde los orígenes. Este mundo se hizo patente en América. El Nuevo Continente llenaba sus aspiraciones al presentarse como un mundo libre de compromisos sociales, económicos, políticos, religiosos o de cualquier otra especie. Se trataba de un mundo que podía ser hecho desde sus cimientos. Un mundo por hacer de acuerdo con la propia razón.[7] Un mundo planificado, uniforme, con leyes "claras y distintas" como el orden racional.[8] Un mundo en el que la igualdad fuese el punto de partida para ese otro tipo de desigualdad que ya hemos analizado. Esto es, un mundo que diese oportunidades a todos los hombres para mostrar su destino. Destino que se hará patente en la capacidad o

[6] Arnold J. Toynbee en el tomo VI de su *Estudio de la historia* ha hecho patente esta actitud al referirse a los Determinismos como una exposición de lo que se llama "Cisma en el alma" en la "Desintegración de las civilizaciones".
[7] Descartes: *op. cit.*
[8] Tomás Moro: *Utopía*, en *op. cit.*

incapacidad de estos hombres para una acción creadora. En este mundo no contarían más los privilegios apoyados en valores tradicionales. En este mundo cada hombre sería el creador de su propio bienestar, el autor de sus propios privilegios.

Sin embargo, en esta América, a pesar de las pretensiones del europeo, existían otros hombres con otra cultura. Pueblos de culturas muy adelantadas como la de los aztecas en México y los incas en el Perú; o bien pueblos de cultura aún incipiente, como la de los indios que poblaban las llanuras y bosques del norte de América, pero con una visión del mundo y de la vida distinta del europeo. Estos hombres eran poseedores de un pasado, de una tradición más o menos elevada o rudimentaria. Una tradición que estaba en las antípodas de la representada por sus descubridores, conquistadores y colonizadores. Frente a ella no cabía otra actitud que eliminarla para imponer sus propios puntos de vista y, con ellos, sus intereses. Frente a los europeos se alzaban otros hombres; al menos eso parecían por sus apariencias. ¿Eran éstos sus semejantes? ¿Lo eran a pesar de la diversidad de sus costumbres? Y si lo eran, ¿cómo explicar esta diversidad?

Para el europeo que aún no se desembarazaba de la tradición cristiana original —el católico representado por los grupos que conquistaron y colonizaron América en nombre de los católicos reyes de España y Portugal—, el problema se planteó en cuanto a la forma cómo poder hacer entrar a los indígenas en los cuadros de orden establecidos por la cristiandad.

El problema giró así en torno a la naturaleza del indígena. Naturaleza que parecía reacia a someterse a los cuadros de orden cristiano. Naturaleza que se hacía patente en su extraña religión, moral y costumbres tan diversas del cristianismo.[9] Esta diversidad les hacía parecerse como algo menos que hombres. Bárbaros, les hubiera llamado Aristóteles, bestias, les llamaba un Sepúlveda.[10] Bestias, desde el punto de vista de la idea que sobre el hombre tenía el cristianismo; así como bárbaros partiendo de la idea que sobre el hombre tenía el helenismo. Bestias eran los hombres que, aun siendo naturalmente tales, se encontraban fuera de la cultura cristiana; como bárbaros eran los hombres que, aun siendo hombres, tartamudeaban el griego por no estar iniciados en la cultura helénica.[11] Era el mismo tipo de bestialidad en que podía encontrarse el mismo cristiano que se apartase de la Iglesia violando las leyes éticas y sociales del cristianismo. Bestialidad originada en el pecado, esto es, en la violación del orden divino. Bestialidad originada en el abandono de Dios por propia voluntad o por *engaño* del demonio. Éste era

[9] Edmundo O'Gorman: "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, Universidad Nacional Autónoma de México, núms. 1 y 2, México, 1941.

[10] Juan Ginés de Sepúlveda: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

[11] José Gallegos Rocafull: *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México, 1951.

precisamente el caso de los indígenas americanos. Su bestialidad provenía de un engaño realizado por el maligno. Eran hombres que vivían *como* si fueran bestias[12] por seducción del demonio. La diversidad cultural quedaba explicada por la diversidad de origen de estas culturas. Sólo una era buena y verdadera, la cristiana. Cualquier otra que la contradijese tendría que tener su origen en el diablo.[13] Dios, por designios que sólo él conocía, había mantenido a todo un continente fuera de su seno. Esto es, fuera de la tradición y orden cristianos, fuera de la cultura cristiana. El problema quedaba resuelto incorporando a esos pueblos a esta cultura. Tal fue la tarea que se asignaron los misioneros de las diversas órdenes católicas que evangelizaron primero Iberoamérica y luego el Canadá. Se incorporaron, no sólo al indígena como individuo, sino a su misma cultura. En ella supieron encontrar, no sólo las diferencias de origen diabólico, sino las semejanzas de origen divino.[14] Se trataba de hombres de un mismo origen, creados por el único creador, que habían olvidado a éste por una asechanza del demonio; pero que en muchos de sus hábitos y costumbres lo recordaban. Los misioneros supieron encontrar muchos hábitos y costumbres en los que se hacía patente su origen cristiano, por lejano que pareciese. Mediante la adaptación cristiana de

[12] Interpretación que ofrece Edmundo O'Gorman en su *op. cit.*
[13] Luis Villoro: *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, México, 1950.
[14] Véase a fray Bernardino de Sahagún: *Historia general de las cosas de Nueva España*, Edit. Pedro Robredo, México, 1938, 5 vols.

estos hábitos y costumbres que le devolvía su calidad humana. El pasado, la tradición, la cultura indígena fue incorporada, en los aspectos que no chocaban, a la tradición y cultura cristiana. Sobre los fuertes cimientos de la cultura indígena montaron los misioneros la cultura católica representada por España, Portugal y Francia. Algo semejante hicieron los conquistadores al levantar sus nuevas ciudades sobre los cimientos hechos por los indígenas para construir sus grandes capitales en México y el Cuzco.

Otra sería la actitud del europeo cuyo programa fue desembarazarse de toda tradición para construir la que consideraba como propia. Un hombre tan poco dispuesto a aceptar su propia historia y tradición, iba a estar menos dispuesto a aceptar una tradición, unos hábitos y unas costumbres que nada tenían que ver con las que él se veía obligado a aceptar provisionalmente,[15] ni mucho menos con las que él crearía. Para ser lógico con su propia interpretación de la idea que tenía de lo humano, aceptaba la humanidad de los indígenas. Éstos eran hombres como él, poseedores de la razón que iguala a todos; pero cuya rudimentaria cultura indicaba que no habían sabido hacer buen uso de este don. La vida natural, libre de compromisos, que parecía buena al europeo como punto de partida, le parecía mala como permanencia. La vuelta a la naturaleza, a los orígenes, era buena para desembarazarse de hábitos y costumbres no adquiridos personalmente; pero mala como un programa de vida. El indígena, que el

[15] Descartes: *op. cit.*

europeo presentaba al Viejo Mundo como un modelo de sencillez cultural frente a su complicada cultura, era, por otro lado, un mal modelo para el espíritu de acción del nuevo hombre. El indígena era su semejante desde el punto de vista de los orígenes; pero dejaba de serlo en cuanto a las metas perseguidas. El indígena no tenía más meta que vivir *en*, *con* y *de* la naturaleza; el europeo quería además… dominarla. El primero se identificaba con ella, el segundo se la incorporaba. Para el nuevo europeo, el indígena y la naturaleza terminan identificándose. Él no, él era precisamente el hombre que se independizaba de ella y la dominaba sometiéndola a las necesidades de su cultura. El indígena, confundido como estaba con la naturaleza, perdía su calidad humana y se convertía, también, en elemento dominable, como se domina la flora, la fauna y el suelo natural.[16] El hombre que no había sabido dominar sus llanuras, sus bosques y sus ríos rebajaba su humanidad convirtiéndose en un *salvaje*. Mejor dicho, no la rebajaba, porque rebajar implica haber tenido ese algo que se rebaja. No, el indígena era un ente que no había alcanzado aún su calidad humana, era sólo proyecto de hombre. Esto es, no había evolucionado, progresado. La calidad de hombre se adquiere venciendo a la naturaleza, dominándola, liberándose de ella. Esto es lo que no había hecho el indígena, y era por ello un *primitivo*. Sólo adquiriendo las cualidades constructivas de los europeos modernos podría incorporarse a

[16] Interpretación propia del mundo occidental para justificar su expansionismo. Véase *Estudio de la historia*, “Introducción”, de Arnold J. Toynbee.

la humanidad o civilización. Sólo bajo la protección y servidumbre de los hombres o pueblos que dominaban la naturaleza, podría tener esperanza de que algún día se convirtiese en su semejante. Sólo entonces se incorporaría a la civilización y al progreso.[17]

5. América dentro del orden puritano

El europeo moderno que se ha encontrado con la América empieza viéndola, al igual que el tradicionalista, a través de un punto de vista religioso. Sólo que este punto de vista se lo va a dar una nueva interpretación del cristianismo: el calvinismo. El puritanismo que se deriva de esta doctrina dará a sus seguidores un instrumental lo suficientemente amplio para justificar sus nuevas aspiraciones y, con ellas, los privilegios que de ella han de derivarse. El calvinismo se va a presentar como la doctrina más adecuada a los intereses y aspiraciones del nuevo hombre que ha surgido. Se trata de una nueva Iglesia. Una Iglesia cuya tradición empieza con su creador. Una Iglesia que empieza por poner en tela de juicio a toda la organización eclesiástica establecida por el catolicismo. Desconociendo toda autoridad tradicional pone sus propias autoridades. Sus fieles son nuevos cristianos que vienen a establecer el auténtico orden cristiano. Éstos vuelven también a los orígenes del cristianismo, las Sagradas Escrituras, la Biblia. Partiendo de estos orígenes inician la creación de la nueva

[17] Toynbee: *op. cit.*

Iglesia, la construcción de la Nueva Jerusalén. Dentro de ella construyen un nuevo orden teológico-político. Un orden en el que lo divino y lo humano se mezclan. Los fieles no son otra cosa que intérpretes de Dios y realizadores de sus designios.

El punto de partida de la nueva Iglesia es, como el de toda el modernismo, el individuo. La nueva Iglesia lucha contra toda autoridad eclesiástica que no se justifica ante la razón de los fieles. Hay una especie de relación directa entre Dios y los fieles a través de la razón que se hace patente en la interpretación de la Biblia. De su propia conciencia saca el nuevo cristianismo los elementos sobre los cuales fundar la nueva Iglesia. No acepta la existencia de un poder eclesiástico que salve al hombre; la salvación es obra personal, algo que cada hombre debe alcanzar por sí mismo. Y esto se logra mediante la humildad, la obediencia y la confianza en Dios. El hombre tiene una misión en la tierra, y sólo siendo fiel a esta misión podrá salvarse. La fidelidad a la misión se hace patente en los hechos. Su misión es establecer el reino de Dios en la tierra. De aquí ese su afán por plasmar el mundo de acuerdo con esta misión; ese afán por doblegar a los condenados bajo el reconocimiento de la ley divina, ese afán por mantener, con todo su rigor, una comunidad cristiana que sea expresión de la gloria de Dios.[18] El mundo, lejos de ser un lugar de destierro, debe ser el escenario de la acción divina a través de la humana. El ascetismo, a la manera

[18] E. Troeltsch: *op. cit.*

del cristianismo antiguo, no tiene cabida en la nueva religión. El mundo, como el hombre, es una criatura de Dios, expresión de su gloria, es el lugar donde el cristiano puede hacer patente su vocación; esto es, su capacidad o incapacidad para atender su misión. Es en la acción sobre el mundo donde el nuevo cristiano podrá encontrar respuesta a sus anhelos de salvación. Dominar la naturaleza, transformarla en obras, es glorificar a Dios. La gloria de éste depende de la capacidad del hombre para transformar el mundo. De aquí que reclame el aprovechamiento sistemático de todas las posibilidades de la acción humana. Todo lo que pueda contribuir al progreso y la prosperidad del cristianismo, y al mejoramiento de la comunidad cristiana, contribuye a dar mayor gloria a Dios. Por ello el puritano considera su trabajo como una actividad encaminada a dar mayor gloria a Dios y mayor honor a su comunidad. A mayor trabajo mayor gloria y honor. No se trabaja por lo pura y simplemente necesario; se trabaja para acrecentar algo que trasciende las necesidades propias del hombre. No basta tener lo necesario, es menester acumular, capitalizar.[19] El trabajo, el obrar puro, deja de ser un medio y se convierte en el fin del hombre en la tierra. Lo logrado, lo alcanzado, no es sino capital para una nueva y más amplia inversión. El trabajar por trabajar, el obrar por el obrar, el acumular por el acumular, tendrán sus antecedentes en este trabajar, obrar, actuar y acumular para la mayor gloria de Dios en este mundo.

[19] R.H. Tawney: *op. cit.*

Ahora bien, este actuar y acumular que empieza por ser para la mayor gloria de la divinidad, acabará por ser para la mayor gloria y provecho de quien actúa y acumula. "En el ascetismo intramundano —dice Troeltsch— se alberga un antagonismo entre el cielo y la tierra, y en este antagonismo, la tierra ha ganado la partida".[20] El hombre que empieza buscando en sí mismo a Dios, termina confundiéndolo con él mismo. En la pugna que se había establecido entre los bienes de este mundo y la salvación en el otro, encuentra su solución adecuada haciendo a los primeros un índice del logro de lo segundo. El triunfo en la tierra va a ser el mejor índice de que se alcanzará, también, la salvación. De acuerdo con esta idea, el hombre que actúa y domina al mundo cumple con la misión que le ha sido encomendada, y, cumpliéndola, alcanza también su salvación. Es más, el hombre que actúa y triunfa resulta ser algo más que un hombre: es un instrumento del Creador. Dios es el que habla en sus obras. La acumulación de bienes materiales deja de ser índice de avaricia porque se convierte en instrumento para una acción, cada vez, más creciente.

Frente a este tipo de hombre aparecen los indígenas, los hombres con los cuales el europeo moderno se ha encontrado en América. Éstos no entienden nada del trabajo por el trabajo, de la acción por la acción. El indígena reduce su trabajo al simple logro de lo que considera estrictamente necesario. No acumula, vive prácticamente al día. De la naturaleza no

[20] E. Troeltsch: *op. cit.*, p. 95.

toma sino lo puramente necesario. No la domina, ni transforma, simplemente vive de lo que ella le provee graciosamente. Se trata entonces de hombres, si se les puede dar este nombre, piensa el moderno, que se han apartado de su misión.

Con estos hombres, los puritanos colonizadores de Norteamérica no tienen otra liga que la de sus orígenes: el pecado original. Son sus semejantes en cuanto son hijos de Adán y herederos del primer pecado. Pero son distintos en cuanto los indígenas han permanecido en el pecado y los colonizadores se han esforzado en vencerlo. El demonio ha logrado establecer su imperio en América gracias a estos hombres. El predicador de Boston, Cotton Mather, decía:

> No sabemos cuándo ni cómo estos indios comenzaron a ser habitantes del gran continente; pero podemos conjeturar que probablemente el demonio atrajo aquí a estos miserables salvajes con la esperanza de que el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo no vendría nunca a destruir o perturbar su imperio absoluto sobre ellos.[21]

La misión de los colonizadores de América es la de rescatar al gran continente de las garras del demonio. Algo semejante han pensado los misioneros católicos en el sur de América; pero el rescate, lo han realizado por otros medios:[22] incorporando a los indígenas al catolicismo.

[21] Lewis Hanke: *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949, p. 19.
[22] Véase Luis Villoro: *op. cit.*

El colonizador puritano por el contrario, se mostrará incapaz para lograr esta incorporación, aunque la intenta.[23] Su concepción religiosa es el principal obstáculo en esta incorporación. El puritano parte del supuesto de que la luz que le ha permitido orientar su trabajo hacia esa colaboración terrestre con Dios, es una luz que no se da a todos los hombres. Se trata de una gracia; esto es, de algo gracioso, gratuito, que sólo se da a determinados hombres. El puritano, por la expresión de sus obras, parece ser uno de los hombres que han recibido la gracia. Éste ha sido llamado, *avocado*, por Dios para la misión que realiza en la tierra. Su misión en América será predicar y difundir la religión cristiana entre los indígenas, para dar a éstos la *oportunidad* de que se salven y escapen de las garras del demonio. Pero se trata tan sólo de una oportunidad al alcance de los que estén predestinados a salvarse. Éstos recibirán también el *llamado*, sentirán la vocación, y se incorporarán al Nuevo Orden Cristiano. Pero este llamado, esta vocación, es algo que sólo depende de Dios; nada pueden hacer los hombres por darlo a otros o alcanzarlo. "Dios —decían ya los primeros observadores que iniciaron la colonización de Norteamérica— no ha permitido que una gracia tan abundante como lo es la luz de su palabra y conocimiento de él les sea revelada a aquellos

[23] Juan A. Ortega y Medina: "El horizonte de la evangelización anglosajona en Norteamérica". Tesis doctoral. [*La evangelización puritana en Norteamérica (Delendi sunt indi)*, pról. Leopoldo Zea, FCE, México, 1976. N. del E.]

infieles antes del tiempo fijado para ello".[24] Los colonos no podían hacer otra cosa por los indígenas que ofrecerles los medios mediante los cuales la gracia, si existía para ello, pudiese hacerse manifiesta. Lo primero era incorporarlos a su orden. Someterlos con sus personas y bienes para darles después la oportunidad de vivir en forma semejante a la de los colonizadores, que éste sería el primer paso hacia la posible manifestación de la gracia. "Si a cambio de todos sus bienes sólo recibieran el de ser convertidos al cristianismo —decían—, podrían darse por bien recompensados".[25]

Pero la incorporación de los indígenas y sus bienes, al orden puritano, no garantiza la obtención de la gracia, como podía deducirse. Dentro de este orden, como ya se explicó, la gracia se hace patente mediante el éxito que se obtiene sobre la naturaleza; éxito de carácter material. Este éxito difícilmente podían alcanzarlo los indígenas en una competencia dentro de la cual estaban vencidos de antemano por sus colonizadores. Aun aceptando la mejor buena fe de éstos, era difícil que pasasen, de un salto, de un tipo de vida natural y una organización social casi primitiva al tipo de vida religiosa del calvinismo y su organización social. No les quedaba más recurso que someterse, indefinidamente, sin grandes posibilidades de salvar su alma, o regresar a su mundo natural. En cualquier caso, el puritano miraba esto como una

[24] *Idem.*
[25] *Idem.*

demostración de que Dios no había *llamado* al indígena. La dificultad de éste para adaptarse a una sociedad que estaba en las antípodas de la propia, era vista como la más clara señal de su baja humanidad. La huida, la vuelta al mundo natural, era también vista como el triunfo del demonio sobre el indígena. Definitivamente, pensaban, el hombre americano, el indígena, está perdido. Nada se puede hacer por él para redimirlo. Sólo él, con sus propias fuerzas, podría alcanzar esta redención, hacerla manifiesta: pero su fracaso en el nuevo orden, era una prueba segura de su lejanía de Dios.

Deducido esto, se podía también deducir el derecho que asistía a los colonizadores para dominar la tierra americana. Dios les había donado esta tierra para hacerla fructificar. Su gloria se haría patente mediante estos frutos. Tratábase de una tierra virgen, nueva, sin historia. Tierra propia para hombres nuevos que estaban dispuestos a hacer la nueva Historia Sagrada. Esto es, una historia hecha con sus propias manos, con el fruto de sus mejores esfuerzos. En esta tierra y en la historia que con ella se iniciaba, no tenían cabida los indígenas. Nada habían hecho éstos por transformar las tierras que ahora adquirían la fisonomía que el nuevo hombre les iba imponiendo; nada habían hecho tampoco al ser incorporados en los linderos del nuevo orden, todo lo contrario, lo habían obstaculizado para mantener sus formas primitivas de vida. El indígena no sólo era un estorbo para el orden teológico —más tarde también para el orden de la civilización—, era además un peligro para la salvación de los cristianos.

El puritano, una vez convencido de la imposibilidad de incorporar a los indígenas al nuevo orden; se convenció también de que podrían contaminarlo; esto es, alejarlo de su vocación, apartarlo del *llamado* divino. El indígena, por su persistencia en un mundo no cristiano, se convirtió en algo más que un desamparado de Dios, en algo más que un *desgraciado*; su persistencia en el mundo natural que le era propio, fue vista como persistencia en el mal; como expresión del mal mismo. El indio era expresión del mal encarnado, como el puritano lo era del bien.

Junto con el indígena, sus diversas expresiones físicas, sociales y morales fueron vistas como encarnación del mal. El color de su piel, su incapacidad para determinadas técnicas, la diversidad de sus hábitos y costumbres, fueron también consideradas como expresiones del temido mal. Todo lo diverso al color de la piel, hábitos y costumbres del colonizador blanco, empezó a verse como lo que debería ser evitado. El temor a una contaminación moral se convirtió en discriminación física. Se consideró que evitando toda contaminación física con hombres que parecían encarnar el mal, se evitaría también ser contaminados por éste. El mal se presentaba encarnado en la raza, en la pobreza, en la incapacidad de estos hombres para adoptar los instrumentos, hábitos y costumbres de la raza que mostraba con éxitos su alta predestinación.

Fue así como el indígena, el hombre natural originario de esta América, el hombre que se presentaba como un modelo en Europa, se convirtió en algo que debería ser evitado. Fue el primer discriminado para

la mayor gloria de Dios y el mayor triunfo del Bien. Los puritanos, incapaces de incorporar al indígena a su orden, decretaron su expulsión y ordenaron se evitase cualquier contaminación con el mismo. Toda mezcla con los indígenas y toda relación carnal con los mismos se castigó; de aquí pasarán a prohibir toda relación social con los mismos en la que se les considerase como igual. El puritanismo se impondrá, además, la misión de ensanchar los dominios del bien sobre los del mal. Los de arrancar las tierras americanas de las inhábiles y diabólicas manos de estos engendros del mal. Será ésta una gran tarea por cumplir. La ampliación de las fronteras colonizadas como ampliación del bien, vino a ser la mejor y primera justificación encontrada por estos hombres que anhelaban siempre avanzar. Toda la ambición, los incontenibles anhelos del hombre moderno, encontraron así una justificación religiosa en su expansión sobre América. Todo lo que no coincidió con sus puntos de vista y sus intereses fue visto, de acuerdo con la interpretación religiosa que adoptaron, como expresión del mal. Con éste va a identificarse todo lo que les sea opuesto. Tal punto de vista marcará también, desde sus inicios, las relaciones entre las dos Américas: la sajona y la latina. En un principio será dentro de las difíciles relaciones que podrían guardar dos puntos de vista religiosos tan opuestos como el calvinista y el católico; después, dentro de la misma diversidad cultural entre una y otra América y la diversidad de sus intereses. Aunque en esta etapa de la historia de América los supuestos justificativos serán otros.

6. Puritanismo y democracia

El puritanismo como expresión religiosa de los ideales del hombre moderno ofreció, dentro de la organización social a que dio lugar, los elementos ideológicos que han hecho de los Estados Unidos la cuna de la democracia moderna. El protestantismo en general empezó por representar al espíritu individualista en lucha contra el absolutismo religioso. Dentro de él se desarrolló la libertad de examen e interpretación religiosa. No se aceptó la existencia de verdades absolutas sino a través de los individuos que las interpretan. Son los individuos los que se encuentran en relación directa con Dios a través de sus respectivas comunidades. Pero comunidades organizadas de acuerdo con el ideal moderno del Contrato Social.

Por lo que se refiere al puritanismo, la idea de una comunidad apoyada en la libertad de los individuos que la componen, forma el meollo de su organización social. Siguiendo a Calvino sostiene que el papel de Estado es el de mantener el culto de Dios, preservar la pureza de la doctrina religiosa, defender la constitución de la Iglesia, regular las vidas de acuerdo con lo que requiere una sociedad humana, ordenar las costumbres con la justicia civil, promover la concordia y establecer la paz y tranquilidad social.[26] La organización social no es algo que el individuo encuentra hecho, sino un compromiso que el mismo adquiere para alcanzar la

[26] Cita de Calvino hecha por Ralph Barton Perry en su libro *Puritanism and Democracy*, The Vanguard, Nueva York, p. 116.

paz que ofrece la seguridad. Los límites sociales que establece la sociedad, son límites que el mismo individuo se impone para alcanzar esta seguridad. Las comunidades tienen su origen en la voluntad de los individuos que las establecen para garantizar su bienestar en este mundo y la posibilidad de su salvación en el otro. Viviendo de acuerdo con los intereses de la comunidad y las leyes divinas, la doble seguridad se hace posible. Mediante pactos con Dios y con los hombres se crean los lazos que ofrezcan la doble seguridad. En las comunidades puritanas establecidas en las primeras colonias de Norteamérica la Iglesia viene a ser el centro de esta doble seguridad. "El poder civil —dice Angélica Mendoza— quedó subsumido en el religioso, y la norma civil se sometió a la regulación eclesiástica pasando la dirección total de la vida ciudadana a manos de las congregaciones".[27] La Iglesia tuvo como fin establecer el reino de Dios entre los hombres, con lo cual se garantiza la doble seguridad a los individuos que permaneciesen dentro del orden social y religioso establecido por ella. Dentro de este orden el individuo guarda para sí un conjunto de libertades tanto en el plano económico como en el del conocimiento. El uso de su razón queda garantizado dentro de esta organización, al igual que el mejor uso de sus bienes materiales. Se equilibra el orden con la libertad. Es más, con el tiempo, la libertad se irá imponiendo sobre el orden dentro de los límites necesarios para garantizar la misma.

[27] Angélica Mendoza: *Fuentes del pensamiento de los Estados Unidos*, El Colegio de México, México, 1950, p. 13.

El orden calvinista, a pesar de su rigidez, permitió en América, la formación de las primeras comunidades democráticas. Se trataba, como ya se ha dicho, de una especie de Contrato Social, de una relación que obligaba voluntariamente al individuo a ceder un mínimo de su libertad para garantizar el orden y por ende su propia seguridad. De acuerdo con Hobbes, el individuo para alcanzar la felicidad que no le proporciona su incontenible afán de poder; domina este afán para alcanzar la felicidad por la vía de la seguridad. Sin embargo, una vez aceptada la comunidad, firmado el pacto, los funcionarios de la iglesia no responden sino ante Dios, estableciendo así una especie de Teocracia de origen democrático.

> La teoría era democrática en cuanto que abría el camino a la elección regular de magistrados y ministros de la Iglesia por determinación de todos los miembros —dice Herbert W. Schneider—, y en cuanto que propugnaba por la igualdad y el gobierno representativo; pero en otro sentido no era democrática, puesto que negaba que los funcionarios elegidos fueran responsables ante la voluntad del pueblo, y afirmaba que la ley y la autoridad provienen de Dios.[28]

La intolerancia a que dio origen esta afirmación, de parte de los citados funcionarios, habrá de provocar en el futuro diversas reacciones que habrán de

[28] Herbert W. Schneider: *Historia de la filosofía norteamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950, p. 16.

culminar con la explicación plena de la ideología liberal democrática por parte de los "Ilustrados" que realizaron el movimiento de Independencia de los Estados Unidos, y la organización social y política de conformidad con tales ideales.

Así, una teoría contractualista creada por el puritanismo europeo para minar, en parte, los privilegios del sacerdocio y el poder de las instituciones eclesiásticas al someterlas a la elección de sus miembros, se convirtió en América en un sistema que sirvió de base a la organización democrática de las colonias sajonas. En Nueva Inglaterra, dice Schneider, resultó práctico organizador "por pactos o contratos sociales, pequeñas comunidades independientes, ciudades o congregaciones, pequeños reinados de Cristo, o teocracias, en que magistrados y ministros de la Iglesia, elegidos por voto popular, eran conjuntamente responsables del cumplimiento de la ley de Dios".[29] El ideal del hombre moderno de un mundo donde pudiese crear una organización social desde sus principios, se hizo posible en América. El pacto social, la aceptación voluntaria de compromisos sociales, se hizo realidad en este continente. No se aceptaron ya compromisos no adquiridos libremente; ni más leyes o reglamentos impuestos por tradición alguna. En América el individuo estableció libremente sus leyes y reglamentos; los compromisos ahora adquiridos fueron *sus* compromisos.

El factor teocrático que aún se hacía patente en la constitución de estas comunidades que tenían como

[29] *Ibid.*, p. 18.

centro a la Iglesia, fue minado poco a poco. "Aunque los ministros de Nueva Inglaterra se habituaron a promulgar decretos divinos desde los púlpitos y se arrogaron poderes y modales de estamento privilegiado —dice Schneider—, los seglares, a la larga, insistieron en sus derechos contractualistas, y minaron, de grado en grado, las teocracias clericales en favor de las democracias".[30] Fue inútil el clamor de la clerecía contra esta reacción, inútiles fueron sus condenas contra esta supuesta impiedad, las nuevas generaciones fueron forjando el orden democrático que serviría de ejemplo a otras sociedades en el mundo.

> En otras palabras —sigue Schneider— lo que fue en Europa, primariamente, una revuelta de la clase media en contra del privilegio eclesiástico, se convirtió en América, en una base positiva en que asentar las comunidades políticamente independientes, en las que la clerecía perdió gradualmente su poder y conservó su prestigio sólo en la medida en que se resolvió a compartir el punto de vista seglar.[31]

En las comunidades a que dio lugar el calvinismo en la Nueva Inglaterra se entremezclaron los diversos intereses del que hemos llamado hombre moderno. Su preocupación por dominar el mundo sin perder, por otro lado, la posibilidad de su salvación en el cielo, quedó garantizada. La nueva Iglesia sancionará

[30] *Ibid.*, p. 19.
[31] *Idem.*

su libertad económica y su expansionismo al mismo tiempo que vigilará la salvación de su alma.

> Las ciudades de Nueva Inglaterra no fueron, ni meros refugios de mercaderes aventureros, ni santas repúblicas; pretendieron ser ambas cosas —dice Schneider—, pero de grado en grado, se fue desenvolviendo un tipo distinto de independencia que entrañaba una mezcla de idealismo platónico y prosperidad mercantil de tipo yanqui. La "elección" y la "providencia" de Dios, vinieron a ser la sanción ideológica de las comunidades autónomas.[32]

7. La comunidad de los elegidos

La pertenencia a las comunidades norteamericanas de formación democrático teocrática, será considerada como un privilegio para sus asociados. Pero un privilegio de origen divino, una especie de selección realizada por la Divinidad. Estas organizaciones comunales vinieron a ser como la encarnación de la ciudad de Dios en la tierra. Los pactos que constituían estas comunidades alcanzaban su máxima sanción en Dios. Los puritanos de la Nueva Inglaterra organizaron sus colonias con una serie de pactos: "el pacto de la gracia", "el pacto eclesiástico" y el "pacto civil".[33] Mediante el primer pacto se estableció una alianza con el

[32] *Idem*.

[33] Véanse las citadas obras de Ralph Barton y Angélica Mendoza.

mismo Dios. Alianza entre el mundo espiritual de los hombres que eran justos y piadosos y la Divinidad; pacto sólo válido para los “santos”, para aquellos que Dios reconocía como tales. Mediante el “pacto eclesiástico”, el pacto de “gracia” fue explicado, reconocido y recibido por los miembros de las congregaciones; este pacto enlazaba lo espiritual con lo mundano. En cuanto al “pacto civil” vino a representar el orden propiamente mundano, mediante el cual se admitía la intervención del Estado para organizar las actividades de los individuos, regular sus personales existencias y asegurar la salvación de todo el grupo.

El fundamento de la sociedad puritana se encuentra así en el primer pacto. Es la elección y la providencia de Dios la que sanciona esta sociedad. Tal sociedad es posible gracias a la existencia de “santos” que se enlazan con la divinidad. Los hombres justos y piadosos, como expresión de la gracia divina, garantizan el orden puritano. Dios garantiza en ellos este pacto que está por encima de los otros pactos. Por encima de las responsabilidades civiles, los individuos tienen otra relación: la moral con Dios. Es esta relación la que se establece mediante el “pacto de Gracia”; una relación sin mediadores, dentro de la propia alma, relación directa con Dios. El individuo se compromete a llevar una vida recta, sin tacha. Una vida centrada en el dominio de las pasiones como un medio para alcanzar la santidad en que se hace patente la gracia. Tanto el pacto eclesiástico como el pacto civil dependerán, para su éxito, de la realización del primero.

Se ha visto ya la importancia que tiene el trabajo dentro de esta organización. El puritanismo hace del trabajo de sus congregantes una manifestación de la gracia esperada. La vida recta y sin tacha se hará más explícita con la acción. No basta contemplar a Dios, es menester glorificarlo con el trabajo. El Justo de la Biblia se identifica con el hombre sobrio y paciente que hace del trabajo y la industria un deber para con Dios. Sus éxitos en este mundo serán considerados como prueba de la aquiescencia de Dios. Su actividad, cada vez más creciente, será vista como prueba de la *elección* divina. Las virtudes que se exigen a los nuevos cristianos, como son las de la diligencia, la moderación, la sobriedad y el ahorro, serán las virtudes propias de los hombres de negocios que engrandecerán las comunidades llevando este espíritu y sus intereses más allá de sus fronteras. El mundo se santifica así mediante el esfuerzo y el trabajo. Éstos, si bien no son necesarios para obtener la salvación, puesto que ella es algo que se da gratuitamente al predestinado, si son indispensables como una *prueba* de que la misma ha sido lograda. "El ideal de vida a que aspiraba el puritano —dice Angélica Mendoza— tenía más de *vida recta* que de vida buena y debía obtenerse en el arduo cumplimiento de una rectitud, completa y visible, como prueba de gozar de la bendición divina".[34]

Apoyado en estas ideas el puritano de la Nueva Inglaterra hará de su sociedad una institución de carácter mesiánico. Su misión será instituir el Reino de

[34] Angélica Mendoza: *op. cit.*, p. 28.

Dios en la tierra, desalojando de ella a todo el Mal. Es el pueblo elegido por Dios que viene a redimir al mundo, arrancándolo de las garras del mal. Concepto mesiánico que más tarde ha de justificar su expansión por las llanuras del Oeste y más allá de sus fronteras con los otros pueblos que habían colonizado el resto de América. En esta su expansión política y territorial se presentará como pueblo redentor. Primero, para libertar a los indígenas de las garras del demonio, o, al menos para liberar sus improductivas tierras; después, para llevar la civilización a pueblos que se han empeñado en permanecer al margen del progreso.

> La teocracia —sigue diciendo Angélica Mendoza— se justificó a sí misma afirmando ser una "democracia de elegidos" cuyo destino evidente era la instauración de Dios en las tierras vírgenes de América; tanto la doctrina calvinista del Estado sostenida por sus líderes, como la certidumbre personal de cada puritano de estar en posesión de la "gracia" irresistible con sus corolarios acerca de la condición del hombre después de su pecado original, le dieron un contenido misionero y una seguridad confortable para justificar toda clase de empresas que la teocracia emprendiera y permitió a los colonizadores desarrollar una disciplina y una energía inusitada al sentirse instrumentos de las decisiones divinas.[35]

De acuerdo con el punto de vista puritano, la democracia vendrá a ser una organización social propia

[35] *Ibid.*, p. 17.

de pueblos electos, predestinados. Esta organización tendrá, así, un origen divino; Dios viene a ser el personal garante de la misma. Interpretación que va a marcar las relaciones de una parte de las fuerzas vivas de los Estados Unidos, acaso la más importante por activa, con los pueblos que se encuentran en sus fronteras materiales o dentro de su influencia política y económica. Las dificultades de estos pueblos para lograr instituciones democráticas semejantes a las norteamericanas, no van a ser vistas en función con la diversidad de su formación cultural, sino en función de una supuesta incapacidad proveniente de su alejamiento de las tareas propias de un pueblo predestinado. La democracia se va a presentar como la organización social propia de un pueblo determinado, el único capacitado para llevar a otros pueblos sus instituciones si, previamente, aceptan el "pacto político" que tiene sus antecedentes en esa relación entre Dios y los hombres a los cuales ha concedido su gracia.

8. Relaciones entre las dos Américas

Las relaciones de los colonos puritanos con otros colonos menos afortunados y con los indígenas, van a estar determinadas por la concepción del mundo y de la vida que los mismos se han formado a través de sus ideas religiosas. Ya hemos visto cómo de acuerdo con estas ideas el eje de esta concepción lo da la acción, el trabajo por el trabajo. El puritano no concibe

una actividad que no tenga una finalidad práctica que, a su vez, sirva para alcanzar otra en una cadena interminable. El ocio no tiene sentido para éste; todo lo contrario, si éste tiene algún sentido tiene que ser negativo; la pasividad es considerada como diabólica. Sus éxitos en el campo de la acción son vistos como una prueba de que lo hecho está bien visto por Dios.

La caridad, en el sentido católico, es rechazada: nadie puede ayudar a los otros. Aquí sólo cabe el "ayúdate que Dios te ayudará". Cada individuo es el único responsable de su felicidad en esta tierra y su salvación en la otra. El individualismo, en este campo, es absoluto, y parece basado en un "Sálvese quien pueda".

El puritanismo, dice Tawney, sacrificará la fraternidad en aras de la libertad.[36] Partiendo de su propia suficiencia, el puritano limita su sentido de solidaridad humana. No acepta desigualdad que no tenga su origen en el carácter de los individuos. Todos los hombres son iguales, la desigualdad proviene del carácter de los mismos: unos prefieren el trabajo y la actividad, otros la holganza y la pasividad. Las circunstancias nada tienen que ver con la riqueza o la pobreza, el hombre está siempre por encima de las circunstancias. El puritano no ve en la pobreza de los que caen a su lado una desgracia digna de compasión y ayuda, sino la prueba de un fracaso moral que lejos de compadecerse debe ser condenado. Las riquezas, por otro lado, no tienen por qué ser objeto

[36] Tawney: *op. cit.*

de sospecha sino de bendiciones. Éstas no son sino expresión de lo que puede lograr un carácter enérgico, templado, que ha hecho del trabajo el eje de su actividad. La desgracia o la fortuna no son sino expresiones de la índole de los individuos. Dios premia o castiga al individuo en las obras que éste realiza de acuerdo con el comportamiento moral del mismo. El bueno obtendrá buenos frutos, el malo, malos. De aquí la hostilidad del puritano para con la pobreza y su negativa a ver en el pobre, como lo veía el cristianismo primitivo, a un representante de Cristo en la tierra. La mendicidad fue prohibida y la vagancia perseguida, como expresiones malignas.

Frente a esta interpretación del trabajo como eje de la vida puritana, se alzan en sus fronteras otros pueblos con otra concepción del mundo y de la vida distintas: los pueblos latinos. Al norte los franceses y al sur los hispanos. Pueblos, especialmente el hispano, que no hacían del trabajo por el trabajo una institución moral. Pueblos que ya llevaban la semilla en su propia religión: papistas les llaman los puritanos. Pueblos que no se preocupan por el dominio de la naturaleza, más allá de lo que reclamaban sus necesidades. Pueblos que aún aceptaban la tradición y basaban sus diferencias sociales en la misma. Pueblos cuya organización social tenía sus raíces en autoritarismos de diversas especies. Pueblos, en fin, alejados de los signos que Dios hacía patentes en los que había elegido para su propia realización.

Estos pueblos, inaptos para cumplir la misión que Dios había impuesto al hombre sobre la tierra,

tenían que ser desalojados, como lo estaban siendo los indígenas que tampoco cumplían con su misión de hombres. Francia y España cederán, ante diversos argumentos, sus territorios en Norteamérica. Pero al sur quedaban otras tierras y otros hombres cuya índole mostraba también signos negativos. Pueblos a los cuales, tanto la protestante Inglaterra como la puritana Norteamérica, ofrecen diversos medios para que logren independizarse política y mentalmente, de la católica España y, con ello, de los hábitos y costumbres que la misma les había impuesto. Les ofrecen, por así decirlo, los instrumentos que hagan posible la manifestación de esa índole propia de los pueblos que habían creado la forma democrática de organización social. La democracia buscada por ellos al independizarse políticamente de la metrópoli ibera.

Los fracasos, las múltiples dificultades con que tropezaron los pueblos iberoamericanos para realizar la democracia, unidos a la índole de su carácter, mostró a Norteamérica, aunque ya dentro de otra interpretación, que se trataba de pueblos marginales, no maduros para la democracia. La nueva interpretación, derivada de la primera, tendrá su apoyo en otra nueva especie de determinismo moderno: el progreso. Ya hemos visto al principio de este ensayo el sentido que para el hombre moderno tiene esta idea. En ella la acción, el trabajo por el trabajo sigue siendo el eje de la sociedad angloamericana. Dentro del progreso carecerán de justificación los pueblos que no colaboren en el mismo inventando técnicas para dominar la naturaleza y luchando contra ella

para transformarla. A pesar de todos sus esfuerzos, los iberoamericanos por una serie de circunstancias seguían siendo pueblos inhábiles para las industrias, torpes para las nuevas técnicas; pueblos que parecían carecer de sentido práctico, retóricos, conservadores, absolutistas. Sus gobiernos, a pesar de sus pretensiones democráticas, seguían siendo semejantes a los viejos gobiernos autoritarios legados por España y Portugal. La naturaleza, hecha para ser utilizada por el hombre, seguía guardando sus secretos en estas tierras. El hombre parecía no esforzarse en arrancar a la naturaleza otros frutos que los que la misma le ofrecía graciosamente. Los bosques guardaban aún la riqueza de sus maderas preciosas y las selvas tropicales sus exquisitos frutos. En las entrañas de la tierra estaban aún los preciosos metales, que tan necesarios eran para construir las nuevas maquinarias, y el oro negro que podría moverlas. La riqueza natural de Iberoamérica estaba virgen gracias a la incapacidad de sus pueblos para explotarla.[37]

Norteamérica, con sus éxitos, dio así origen a una nueva doctrina, de acuerdo con los nuevos tiempos en los que el motor de la historia era el progreso; doctrina en la que volvió a presentarse la idea de su predestinación como pueblo: el "destino manifiesto". Con éste justificaba, una vez más, su expansión territorial sobre México en 1847 y su futura expansión económica y política sobre el resto de Iberoamérica. Doctrina

[37] Véase mi libro *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, El Colegio de México, México, 1949.

que encontró su apoyo en la supuesta incapacidad de los pueblos iberoamericanos para el progreso, pueblos que eran un obstáculo para el mismo al dejar sin transformar la naturaleza que les había tocado en suerte. La idea del "destino manifiesto" entrará pronto en pugna, en la conciencia del iberoamericano, con la admiración que el mismo sentía por el pueblo que había originado las grandes instituciones democráticas que él trataba de realizar en sus pueblos a pesar de las enormes dificultades con que tropezaba. En torno a estas dos expresiones de la nación norteamericana girarán, en adelante, las relaciones entre las dos Américas. La Norteamérica del "destino manifiesto" será así objeto de condena y se la verá como la encarnación de todos los egoísmos y materialismos que los iberoamericanos le han achacado; la Norteamérica de la "Democracia" será, por el contrario, el arquetipo anhelado por los iberoamericanos para sus pueblos.[38] *

[38] Véase mi trabajo titulado "Norteamérica en la conciencia hispanoamericana", en *La filosofía como compromiso*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953 (Colec. Tezontle).

* *Dianoia, Anuario del Centro de Estudios Filosóficos*, núm. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, 1955.

IV
AMÉRICA EN LA HISTORIA

I

Si el hombre tiene alguna naturaleza, se ha dicho, esa naturaleza es la historia. El hombre, como hombre, es un ente histórico. Desde este punto de vista todo hombre, y por ende todas sus expresiones, son historia. Todos los hombres, como todas las sociedades y culturas, son históricos, tienen su historia. Sin embargo, historia propiamente dicha, sólo la tienen los hombres, sociedades o culturas que tienen conciencia de ella. Aunque todos los hombres, pueblos o sociedades son históricos; no todos ellos han tenido conciencia de esta historicidad. La conciencia de la historia es algo casi reciente y sólo se empezó a dar en una cultura, la cultura occidental. Con esto no se quiere decir, repito, que otras culturas hayan carecido de historia. No, lo que se quiere decir es que en estas otras culturas la historia ha carecido de la honda significación que tiene para la cultura occidental. Para esa cultura que se inicia, prácticamente, con el descubrimiento de América y se prolonga hasta nuestros días. Si entendemos por inventar el descubrir algo que estando *ahí*, en lo cotidiano, no se había hecho patente, consciente, podemos decir que la cultura occidental ha descubierto la Historia.

Descubrimiento que ahora, como la cosa más natural, nos muestra que todas las culturas, como todos los hombres y todas las sociedades, son históricas.

El hombre que ha hecho este descubrimiento es el mismo hombre que se sentía sin sentido ante el pasado, la tradición, que justificaba a la aristocracia de origen medieval. El nuevo hombre, el creador de la que llamamos cultura occidental, se sabía fuera de esta tradición, fuera de este pasado que no había hecho, y por lo tanto sin justificación en sus aspiraciones de predominio frente a la aristocracia y la Iglesia. Tanto la una como la otra tenían como la cosa más cotidiana, su justificación en el pasado, en la tradición; en la historia, dirá el nuevo hombre. La historia se hacía consciente a este hombre como lo que justificaba el presente y podía justificar el futuro. No pudiendo justificar su presente con la historia, el nuevo hombre buscará en la misma la justificación de su futuro.

A partir de este momento la historia dejó de ser tradición, recuerdo del pasado, para convertirse en un instrumento consciente de justificación del futuro; de ese futuro cuya historia está dispuesto a realizar el nuevo hombre. Una historia planeada, orientada, dirigida; una historia dentro de la cual el pasado no será otra cosa que un escalón, una etapa, en una interminable marcha hacia el futuro, hacia un progreso infinito. El pasado que no justificaba las aspiraciones de predominio del nuevo hombre en el presente, se convierte en una etapa justificativa de su futuro. No es sino una etapa necesaria para el alumbramiento del nuevo hombre y sus nuevos valores. Algo que fue;

pero que no tiene por qué volver a ser. Algo que ha pasado o que está pasando para que pueda darse la nueva cultura; para que el nuevo hombre pueda realizarse. Esta nueva cultura es la cultura occidental. Esa cultura que da origen a las grandes filosofías de la historia en las que se justificará su predominio, no sólo frente al pasado, sino frente al presente y frente a todo futuro. Filosofías de la historia en las que todo el pasado está destinado a servir de simple abono para el florecimiento de la cultura occidental; filosofías en las cuales el presente no llega a ser sino expresión de este florecimiento con exclusión de cualquier otra cultura; y en las cuales, también, el futuro no será otra cosa que un infinito progresar de este florecimiento. La interpretación de la historia como un progreso lineal infinito en la cual el único protagonista es el hombre occidental y su cultura. Esta interpretación de la historia empieza, significativamente, en el siglo XVIII, el siglo de las Luces y la Ilustración. El siglo en que se inicia la marcha ascendente de los nuevos grupos sociales: clase media, burguesía, etc., que van a tomar la dirección de la nueva sociedad. Siglo en el que la expansión occidental por todo el mundo va afianzándose incorporando a su órbita económica y política a pueblos de cultura milenaria. En esta época es cuando un Voltaire, un Turgot y un Condorcet justifican filosóficamente el brillante porvenir del mundo occidental con una filosofía en la que la historia sigue una línea de progreso infinito.

Partiendo de esta interpretación no sólo se desplaza de la historia, como futuro, a las viejas enemigas

de la burguesía occidental, a la aristocracia y la Iglesia; también se dejan fuera de la historia a todas las culturas, pueblos o sociedades que no pertenecen a la cultura, pueblo o sociedad que se ha erigido en protagonista de esta historia. El siglo XIX, el siglo en que se afianzan todas las conquistas de Occidente, es también el siglo en el que Comte y Hegel, entre otros, afianzan históricamente a la cultura occidental en el presente y prolongan este presente hacia el futuro. Alcanzado el predominio la preocupación histórica del occidental se orienta hacia la justificación de éste en el futuro. La idea de la historia como progreso lineal sigue siendo buena; pero se trata de un progreso, aunque parezca paradójico, estático. El protagonista de la historia, una vez eliminado el que había hecho ese necesario pasado —aristocracia e Iglesia—, será ahora siempre el mismo; lo único que cabrá, lo único que progresará es su capacidad de acumulación. Como un "devorador insaciable", nunca satisfecho, lo verá Hegel. Todo progreso, todo lo que venga, todo lo que pueda llegar a ser, tendrá que serlo dentro de la línea de este devorador insaciable que habrá de personificar el espíritu de la cultura occidental. La historia de esta cultura es y será la única historia posible. Los hombres, pueblos, sociedades o culturas que no estén dentro de ella pertenecerán, o al pasado, a lo que habiendo sido no puede volver a ser, o a un futuro que por no ser o haber sido ni siquiera se puede hablar de él. Unos pertenecen a lo que fue, a lo que sólo es ya leyenda, cuento, inexistencia; otros a lo que puede ser, profecía, imaginación, utopía,

igualmente nada. Todo el Oriente, Mesoriente, los pueblos del norte de África quedan desplazados de la historia, de la cultura y la civilización, como lo que fueron, y con ellas se ponen al margen sus restos aún vivos de cultura y a los hombres concretos que los viven; éstos no son ahora sino objetos, como lo son los árboles y los animales; objetos de conquista y utilización. Por lo que se refiere al África, ésta se encuentra lejos de la historia, fuerzas ciegas aún que pueden llegar a ser historia; pero que no lo son ni lo pueden ser todavía. En cuanto al continente americano, continente nuevo, las palabras textuales de Hegel ilustran, mejor que nada, este desplazamiento de que es objeto América por lo que se refiere a la historia.

> América —dice Hegel— es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su *importancia histórica*, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur [...] Mas como país del porvenir, América no nos interesa; pues el filósofo no hace profecías. En el *aspecto de la historia* tenemos que habérnoslas con lo que ha sido y con lo que es. En la filosofía empero, con aquello que no sólo ha sido y no sólo será, sino que es y es eterno: la razón. Y ello basta.

En esta forma, todo el mundo no occidental queda al margen de la historia que equivale, también, a quedar al margen de la cultura y la humanidad.

Pero también van a quedar fuera de la historia, al margen de ella, otros pueblos que se consideran a sí mismos como occidentales. Y son estos pueblos los

que nos interesan especialmente para el desarrollo de nuestro tema. Se trata de pueblos situados en las márgenes de las fronteras del mundo occidental. Terreno fronterizo en el que se confunden y mezclan hábitos y costumbres occidentales con hábitos y costumbres orientales. Sin embargo, es en este terreno donde han surgido los más tenaces defensores de las fronteras occidentales. Pueblos que se consideran occidentales, partícipes activos en la historia de Occidente. En esta historia les ha tocado servir de baluarte defensivo frente a las hordas de pueblos no occidentales. Pueblos que han hecho los mayores sacrificios para mantener intactas las fronteras del mundo occidental. Pueblos que a fuerza de estar en contacto con hombres de otras culturas han ido adquiriendo muchos de sus hábitos y costumbres. Esos hábitos y costumbres que, a la larga, les han servido para defender, con mayor éxito, las fronteras de Occidente. Estos pueblos son, por un lado Rusia y por el otro España. Tanto el uno como el otro han frenado los múltiples ataques que el Oriente ha lanzado contra el Occidente. En sus tierras se han librado batallas decisivas. Tanto mogoles, como tártaros, turcos, árabes y moros han sido frenados y expulsados de las fronteras de Occidente gracias a la tenacidad de estos pueblos que se sienten occidentales.

Sin embargo, los pueblos directores de la cultura occidental, se resistirán a aceptar dentro de su comunidad cultural e histórica a estos pueblos. Para ellos el Oriente empezará en las fronteras rusas y el África en los Pirineos. Y una vez que el Occidente

inicia su carrera expansiva, estos pueblos recibirán el mismo trato que los pueblos no occidentales. Arnold Toynbee, en su libro *El mundo y el Occidente*, se ha referido ya a las agresiones del Occidente sobre Rusia. "Los rusos —dice— recordarán al Occidente que su país ha sido invadido por tierra por los ejércitos occidentales en 1941, 1915, 1812, 1700 y 1610". En cuanto a España, aceptada en el tablero europeo por razones políticas, derivadas, entre otras causas, de su poderío militar en los inicios de la Edad Moderna, será pronto desplazada en este tablero y arrinconada en la frontera natural de los Pirineos; para luego ser agredida por Napoleón en 1808, Norteamérica —"los occidentales americanos" les llama Toynbee— en 1898 y Alemania e Italia en 1936. En estas agresiones el Occidente dio las mismas razones y justificaciones que le han permitido expandirse por el mundo.

Tanto Rusia como España encontrarán en Europa los mayores obstáculos para su afán de occidentalización. Sin embargo, ambas se empeñarán en realizar, dentro de su propio ámbito, valores occidentales. Por lo que se refiere a Rusia, el historiador Danilevsky escribía en 1869, en pleno régimen zarista, un libro titulado *Rusia y Europa*, en el que se hace historia de los esfuerzos de Rusia por ser aceptada en la comunidad europea y los esfuerzos de Europa por eliminar a Rusia de su historia, la Historia.

> Europa —dice Danilevsky— no considera a Rusia como una parte propia. Europa ve en Rusia y en los eslavos en general algo completamente extraño a sí misma, y al

> mismo tiempo algo que no puede ser usado como mero material para ser explotado en beneficio de Europa de la manera que Europa explota a China, la India, África y gran parte de las Américas, un material que Europa puede modelar según su propia imagen… Europa ve en Rusia y en el eslavismo no sólo algo extraño, sino una fuerza enemiga.

Rusia y el eslavismo han sido siempre odiados por todos los grupos europeos, conservadores o liberales.

> No importa que los intereses dividan a Europa —sigue diciendo Danilevsky—; todos sus partidarios se unen en su animosidad hacia Rusia. En esta animosidad, los clericales europeos se dan la mano con los liberales, los católicos con los protestantes, los conservadores con los progresistas, los aristócratas con los demócratas, los monárquicos con los anarquistas, los rojos con los blancos, los legitimistas y orleanistas con los bonapartistas.

Y sin embargo, agrega, Rusia en lugar de buscar su expansión no ha hecho sino defenderse y defender los intereses de Europa.

> Especialmente en época reciente. Rusia sacrificó muchos de sus más evidentes, de sus más justos y legítimos intereses, en favor de los intereses europeos, a menudo conduciéndose intencional y respetuosamente no como un organismo autosuficiente, teniendo en sí mismo una justificación para todos sus esfuerzos y acciones, sino como un mero instrumento de los intereses europeos.

Entonces ¿por qué?, se pregunta Danilevsky, ¿por qué esta desconfianza? ¿Por qué esa injusticia y ese odio? Esto se escribe, vuelvo a repetirlo, en 1869. Puesto a buscar la respuesta a esta cuestión, Danilevsky se encuentra con que, pese a todos sus esfuerzos, pese a todos sus anhelos, Rusia no ha participado en la historia de la cultura europea; y cuando ha querido participar, Europa se ha encargado de desplazarla. En muchas ocasiones ha sido un baluarte, un cojín, de defensa europea; pero nunca se le ha permitido ser un agente de la cultura europea. Es más, en cuanto ha tratado de representar al Occidente en el Oriente, dada su especial situación dentro del mismo, expandiéndose a la manera como lo hicieran los ingleses, franceses, portugueses o norteamericanos, se les ha puesto freno. El sociólogo y filósofo de la historia rusa, Sorokin, ahora profesor de la Universidad de Harvard, al comentar este hecho dice:

> La totalidad de la historia política de Europa no indica ninguna actitud o sentimiento de parentesco hacia Rusia. Europa ni aun permitió a Rusia actuar como agente de la civilización europea en el Oriente o en cualquier otra parte. Tan pronto como Rusia intenta desempeñar este papel —ya sea en Turquía, Persia, el Cáucaso, en la India, China o en cualquier otra parte—, al momento Europa veta tal acción y comienza una guerra fría o caliente contra Rusia, aliándose con países no europeos ni cristianos como Turquía, Persia o China, o aun con grupos o tribus incultas y salvajes.

En dos etapas, muy destacadas de la historia de Rusia, se hace patente este afán de occidentalización de la misma, este afán por entrar en la historia, en lo que el Occidente entiende por tal: Pedro el Grande en el paso del siglo XVII al XVIII y la Revolución Comunista que se inicia en 1917. Pedro el Grande adopta para Rusia la tecnología occidental y el espíritu irreligioso de que hacía gala la Europa de esa época. Inicia también esa etapa del Despotismo Ilustrado que el Occidente llevará a su apogeo en todo el siglo XVIII; por la fuerza trata de que el pueblo ruso se adapte a las nuevas costumbres occidentales y a su técnica. Y todo esto para poder participar como potencia occidental en el tablero político de Europa y en su historia. Por lo que se refiere a la Revolución de 1917, es sabido que se apoyó en una doctrina de origen occidental, pensada frente a problemas propios de la Europa del siglo XIX: el marxismo. Problemas provocados por las nuevas técnicas europeas y el industrialismo de Occidente; problemas que aún no se planteaban a Rusia que, en este sentido, se encontraba en gran atraso. Sin embargo, los líderes de la Revolución Comunista adaptan el marxismo a la situación propia de Rusia y lo transforman en motor ideológico de la misma. Rusia, de una etapa rural salta a una etapa en que se trata ya de dar las soluciones a los problemas que el industrialismo está planteando en Europa. En este sentido se puede decir que Rusia no sólo trata de incorporarse, una vez más, a la cultura occidental, a su historia; sino que, anticipándose en la solución que, de acuerdo con el marxismo, debe darse a sus nuevos problemas, trata

de convertirse en el líder de la Nueva Europa, en líder de Occidente. Los líderes rusos se empeñarán en realizar —en un país que se encontraba alejado de las técnicas occidentales, en una etapa rural— una sociedad con todas las ventajas que produce la técnica occidental; pero sin los problemas sociales que la misma ha originado: el capitalismo, pero sin capitalistas. De todos es conocida la admiración de la Rusia Soviética por los Estados Unidos; su afán por realizar en su propia tierra lo mismo que los yanquis en Norteamérica. Admiración que se ha trocado en nuestros días en una carrera en el campo de la técnica que culmina con el uso guerrero y pacífico de la energía atómica. Una carrera cuya meta final es el liderazgo de la cultura occidental; de esa cultura que hasta ahora ha rechazado a Rusia considerándola como pueblo marginal. Tales son los esfuerzos realizados por Rusia para entrar en la historia y tomar el papel de principal protagonista en la que se siga realizando.

Por lo que se refiere al otro extremo del mundo occidental, la Península Ibérica, concretamente España; también ésta se ha empeñado en participar en la historia de Occidente encontrando el mismo rechazo. En el siglo XVI, por sus propios fueros y por combinaciones políticas, España fue uno de los principales protagonistas de la naciente cultura occidental. Su incorporación al imperio de los Habsburgo con Carlos V como rey hizo de España una potencia decisiva en los destinos de Europa. Por otro lado, el descubrimiento, conquista y colonización de América, la convirtió en un agente eficaz de la expansión

occidental. Sin embargo, su lealtad a los valores por los cuales había luchado en la Península y las instituciones que los representaban, el cristianismo y la Iglesia católicos, la pondrán pronto al margen del mundo occidental que, como ya hemos visto, se orientaba en otro sentido. En las guerras de religión que ensangrentaron a Europa en el siglo XVII, España vino a ser el líder del grupo que, a la postre, se fue retirando de Europa hasta encontrar su más seguro refugio en la Península y sus colonias. Esta misma pugna ahogó en España a las voces que, como las de Vives, Vitoria, Valdés y otros humanistas españoles, habrían podido conciliar el cristianismo católico con las nuevas expresiones ideológicas del mundo occidental naciente. Con la misma tozudez con que España detuvo a las hordas orientales de árabes o moros, se empeñó ahora en detener el avance de las nuevas ideas occidentales que habían permitido, entre otras cosas, el triunfo de su antagónica Inglaterra. España se cerró, no sólo a las nuevas ideas, sino a las nuevas técnicas, haciendo un mundo aparte de Europa. En adelante pareció conformarse con soñar pasadas glorias, con soñar la etapa en que había sido fuerza decisiva en el tablero europeo.

Sin embargo, España se empeñó, también, en reincorporarse a la historia de Occidente de la cual había sido arrojada como un pasado que no tenía por qué volver a ser. Trató también de incorporarse a la historia, al progreso representado por el mundo occidental. Nuevamente, a la manera de Vives, Valdés y Vitoria buscó la conciliación de este mundo con su

espíritu católico. Un liberalismo anticlerical, pero no antirreligioso, se empezó a perfilar en España en el siglo XVIII. Siglo en el cual, con los Borbones como gobernantes, trata España de incorporarse a las nuevas ideas europeas. Siguiendo la filosofía de las Luces, la Ilustración, España inicia una tarea de reoccidentalización. Vano empeño, porque las potencias occidentales harán también grandes esfuerzos por mantener a España dentro de sus fronteras y eliminarla de sus colonias en ultramar. A principios del siglo XIX los grupos liberales que más se habían empeñado en esta incorporación de la Península al progreso de la historia europea son agredidos y ahogados por la Francia de Napoleón I, esa Francia que a sí misma se presentaba como líder de las libertades en el nuevo mundo europeo. En adelante, hasta nuestros días, las potencias occidentales de Europa y América encontrarán siempre buenos pretextos para impedir la occidentalización de España, aliándose para ello con las fuerzas conservadoras de las cuales se habían desembarazado en sus respectivos países. Un último gran esfuerzo por incorporarse a la historia de Occidente lo realiza España en el siglo XX con la República. A raíz de la derrota que sufriera España en 1898 frente a Norteamérica, se inicia un nuevo esfuerzo de occidentalización cultural, política y social. Nuevamente las mejores fuerzas españolas se empeñan en borrar la frontera física y espiritual de los Pirineos para incorporarse a Europa. El resultado lo conocemos, una vez más el Occidente ahogó estos esfuerzos rechazando la incorporación de España. El Occidente en su

expresión totalitaria prestó las fuerzas para regresar a España a sus viejas fronteras materiales e ideológicas; mientras las potencias occidentales consideradas como abanderadas de la libertad y democracia daban su asentimiento practicando una supuesta política de No Intervención. El Occidente rechazaba así de su historia a uno de los pueblos que más había hecho por guardar sus fronteras y por realizar sus mejores valores.

II

¿Y América? ¿Qué papel juega América en la historia de acuerdo con la interpretación occidental? Ya hemos anticipado lo que Hegel opinaba de América. Desde su descubrimiento hasta mediados del siglo XIX América en bloque era puesta al margen de la historia y cultura occidentales. Sólo se aceptaba la posibilidad de esta incorporación partiendo de los esfuerzos que en este sentido podrían realizar los mismos occidentales, sus colonizadores; tal era, entre otras, la tesis del prusiano De Pauw en el XVIII: América se integrará al progreso europeo —dice De Pauw— gracias a la influencia y por obra de los colonizadores; aunque para esto señala un plazo de trescientos años. Sin embargo, pese a todos los regateos, Norteamérica es aceptada dentro de esta historia. Norteamérica es, al final de cuentas, obra occidental, es la América occidentalizada. Norteamérica es una obra europea. En ella se continúan y se llevan a la máxima realización ideales occidentales. El mundo

moderno, el Occidente, alcanza aquí su máximo desarrollo, desligado como está de multitud de trabas con las cuales ha tenido que enfrentarse el occidental en Europa. La guerra que el hombre occidental ha tenido que hacer al pasado en Europa, no tiene prácticamente lugar en Norteamérica donde ese pasado no existe. Aquí el hombre puede planificar y realizar el nuevo mundo soñado por el Occidente. Pronto Norteamérica se convierte en la tierra de promisión, en la realización de todos los sueños occidentales. Estados Unidos es el Occidente sin más, su más clara expresión, hasta alcanzar, en nuestros días, el liderazgo de las naciones que lo forman. Los historiadores, en la actualidad, incluyen a Norteamérica como una nación occidental. Es interesante ver, por ejemplo, cómo Toynbee, que pone entre los pueblos no occidentales a Rusia y a los países iberoamericanos, llama a los norteamericanos "occidentales americanos" (*American Westerners*).

Iberoamérica, precisamente, queda fuera del Occidente, como país no occidental, marginal. Iberoamérica que, al igual que Rusia e Iberia (España y Portugal), se ha empeñado en formar parte de la historia y cultura occidentales. Iberoamérica fruto, al igual que Norteamérica, de la expansión del mundo occidental en América, es puesta al margen de esta historia. Sufrirá en América el mismo rechazo que sufrieron sus pueblos de origen. Empieza por ser rechazada, como éstos, por su formación cultural apoyada en ese pasado religioso repudiado por los pueblos directores de la Europa Occidental. Se la ve como un reducto de las fuerzas que se oponen a la

marcha del progreso, "papistas obcecados". Las colonias españolas y portuguesas en América son vistas desde el siglo XVII como reductos de oscurantismo en una época en que predomina la razón y se prepara el Siglo de las Luces. Pero hay más, sus colonizadores si algo tenían de occidentales lo han rebajado al mezclarse con los nativos, con los indígenas de estas tierras fuera de la civilización. El prusiano De Pauw, el francés Buffon y multitud de naturalistas e historiadores sajones harán patente, no sólo la inferioridad de la naturaleza de la América, especialmente la del Sur, sino también el hecho de pertenecer sus colonizadores a las fuerzas negativas del progreso por su religión, y al hecho de haberse rebajado al mezclarse con los indígenas, sobre cuya naturaleza humana o animal se discutía aún. No había pasado lo mismo con los colonizadores de la América del Norte, fieles a los ideales políticos y religiosos del mundo moderno y a su raza. Éstos, lejos de mezclarse con los indígenas habían evitado toda contaminación llevando la civilización a donde sólo habitaba la barbarie. El puritanismo con sus expresiones de tolerancia religiosa e intolerancia cultural y racial fue visto como un símbolo del progreso frente al catolicismo de los colonizadores iberos con sus expresiones de intolerancia religiosa y tolerancia cultural y racial. Así, las fronteras del Occidente en América iban a quedar determinadas por la capacidad de expansión en el continente de Norteamérica. Iberoamérica quedaba así fuera del Occidente, fuera de la historia. Los "occidentales americanos" se encargarían en América

de mantenerla en la raya de su propia expansión, tal y como los "occidentales europeos" habían hecho en el Viejo Continente con la Península Ibérica y Rusia.

Sin embargo, al igual que España y Rusia, la América ibera realizará múltiples esfuerzos por entrar en el concilio de los pueblos occidentales, por entrar en la historia. Se puede decir que la historia de los pueblos iberoamericanos es la historia de los esfuerzos que éstos han realizado para occidentalizarse; adaptando, por un lado, los ideales, espíritu y técnicas occidentales; y, por el otro, repudiando su pasado ibero. Francia, Inglaterra y Norteamérica son los modelos conforme a los cuales tratan de organizar su vida independiente, una vez que se han emancipado de sus colonizadores. El siglo XIX hace patente este esfuerzo por librarse, no sólo políticamente de España y Portugal, sino de los hábitos y costumbres por ellos impuestos. Las culturas francesa e inglesa y las instituciones democráticas de Norteamérica son el sueño dorado de los grandes emancipadores mentales de la América ibera como Sarmiento, Lastarria, Mora, Luz y Caballero y otros muchos. También se sueña con establecer en estos países esos hábitos de trabajo que han permitido a los sajones su gran predominio económico en el mundo occidental triunfando sobre otros pueblos no occidentales. Adquirir sus técnicas y establecer industrias derivadas de las mismas son los sueños y anhelos de los iberoamericanos. Esta preocupación se hace patente en las grandes guerras intestinas que ensangrientan, especialmente a los pueblos hispanoamericanos, en el

xix. Las grandes pugnas entre los grupos que quieren se mantenga el viejo orden ibérico. Lucha entre liberales y conservadores, federalistas y centralistas; la lucha entre "la civilización y la barbarie" como la llamaba el argentino Sarmiento. Los primeros aspirando a realizar en Iberoamérica las libertades y los derechos que se hacían patentes en la democracia norteamericana y el parlamentarismo inglés y el espíritu revolucionario francés; los segundos tratando de mantener el viejo orden apoyado en el clero y la aristocracia de los grupos militares. "¡Republicanismo o catolicismo!", dice el chileno Bilbao; "¡Democracia o absolutismo!", dice Sarmiento; "¡Progreso o retroceso!", grita a su vez el mexicano José María Luis Mora. En la segunda mitad del siglo xix, con el triunfo liberal en Iberoamérica se inicia una etapa de occidentalización mediante una educación calcada en los sistemas establecidos en los países modelos; mediante la adopción de doctrinas filosóficas como el positivismo y el establecimiento de un orden político que simulaba ser democrático adoptando las cartas constitucionales de Estados Unidos y Francia o el sistema parlamentario inglés. Pero al lado de estas doctrinas y constituciones se adoptaba, también, ese espíritu discriminatorio que caracteriza al occidental. Entre otros repudios se hacía también el del indígena establecido en Norteamérica por el puritanismo. Repudio que había de llevar, no a la democracia y liberalismo anhelados, sino a un absolutismo liberal, a un despotismo ilustrado, a un orden para el progreso, como sucedió en México en esa

etapa que conocemos como porfirismo. En países como la Argentina los reducidos grupos de indígenas fueron arrasados en nombre de la "civilización" de que hablaba Sarmiento; en países de población indígena más nutrida y sedentaria como México y el Perú en los que el pueblo, propiamente dicho, lo representaban ellos, se establecieron dictaduras liberales considerando que "el pueblo aún no era apto para el ejercicio de sus libertades".

¿Cuál fue la respuesta del Occidente a este afán de occidentalización de Iberoamérica? La respuesta fue semejante a la que dio al mismo afán en Rusia y España: el rechazo absoluto. Ya hemos visto las razones en que se apoyaron las potencias occidentales para confinar a los pueblos iberoamericanos dentro de los pueblos fuera de la historia, la civilización o la cultura. Los esfuerzos realizados por Iberoamérica por arrancarse de ese pasado que le situaba fuera de la marcha del progreso y adoptar los hábitos, costumbres y técnicas que le incorporasen al mismo, no le fueron reconocidos. Iberoamérica siguió siendo tierra de barbarie a la que sólo el Occidente podía redimir sometiéndola. En nombre de la civilización, ingleses y franceses bombardearon y atacaron varias veces a países iberoamericanos, tratando, algunas veces, de reconquistarlos para una España sometida a sus intereses. En nombre de la misma civilización Norteamérica extendió sus fronteras a costa de México en 1847; en nombre de la civilización Francia invade México en 1863 apoyando a las fuerzas conservadoras en contra, precisamente, de los grupos

liberales que trataban de establecer en este país un orden que le permitiese entrar en esa civilización que servía de bandera a los invasores. En nombre de la civilización, el progreso, la democracia y la libertad, Norteamérica como agente del mundo occidental ha realizado múltiples esfuerzos para impedir la incorporación de Iberoamérica en ese mundo. Para lograrlo se ha apoyado en las fuerzas que en Iberoamérica luchan por lo contrario.

Mucho se ha hablado de la falta de comprensión entre la América sajona y la América ibera. Los expositores de la primera han criticado mucho la incapacidad de los iberoamericanos para comprender y realizar valores como el de la democracia, las libertades y el *confort* norteamericanos. Es más, por esta incapacidad de los iberoamericanos encuentran justificadas las intervenciones de Norteamérica para defender e imponer en Iberoamérica tan incomprendidos pero necesarios valores. Mucho se habla de lo que Norteamérica ha logrado para emancipar al hombre de los trabajos duros por medio de la técnica; para emancipar al hombre de los fanatismos por medio de instituciones públicas que tienen como base el respeto a la libertad de conciencia; para emancipar al hombre de las tutelas políticas mediante otras instituciones que tienen como base el respeto a la voluntad política de los ciudadanos. Todo esto es enarbolado y presentado como un ejemplo que debería ser seguido por Iberoamérica. Con la mejor buena fe del mundo, el filósofo de la historia norteamericana Filmer S. C. Northrop trata de encontrar

los elementos que permitan la intercompenetración de las dos Américas, su mutua comprensión. Ésta se podrá lograr, dice, si ambas Américas realizan una mutua asimilación de sus valores. Los valores de Occidente pueden ser asimilados por el Oriente y viceversa. Una filosofía y una cultura —dice— construidas sobre la correlación de los dos componentes eliminaría la contradicción del Occidente y el Oriente, de Rusia y de las democracias liberales, de la cultura de los Estados Unidos y de la hispanoamericana. Toda cultura y sociedad gana muchísimo y se enriquece a sí misma al ser suplementada con valores culturales diferentes armónicamente difundidos. Así, por ejemplo, Occidente puede enriquecerse enormemente al tomar del Oriente el componente estético tal como aparece en las religiones, en el arte, en el espíritu de tolerancia orientales… Por otra parte el Oriente puede beneficiarse inconmensurablemente aceptando del Occidente la ciencia, la tecnología y otros valores teóricos de la cultura predominantemente científica de Occidente. La unificación epistemológica de ambos componentes es permitida a ambas partes y puede ser lograda sin atacar la dignidad de ninguna de las dos. Estas ideas, como podrá verse, son de la mejor buena fe; pero también ingenuas.

No parece que se presenten grandes inconvenientes en la adopción, por parte de Norteamérica, de una serie de valores espirituales de Iberoamérica destacados por Northrop en su libro *El encuentro de Oriente y Occidente*; la tolerancia espiritual norteamericana es de hecho un gran factor positivo en

esta asimilación propuesta, cosa que no pasaría con respecto a Iberoamérica si se tratase de que ésta asimilase a su vez ciertas expresiones espirituales de Norteamérica, por ejemplo su diversidad religiosa apoyada en esa tolerancia espiritual. En cambio, en el aspecto material, el de la adopción de la técnica y ciencias norteamericanas, Iberoamérica no sólo no se opone a adoptarlas, sino que se ha esforzado por lograrlo luchando contra todos los impedimentos internos; pero también externos. Y digo externos, porque la intolerancia para esta adopción de parte de Iberoamérica viene del mismo sector que la ha creado, el Occidente. La tolerancia que el Occidente, y concretamente Norteamérica, puede tener en el campo espiritual le resulta imposible en el campo material. Occidente nunca está dispuesto a tolerar la competencia técnica, industrial y mercantil de otros pueblos. Si algo caracteriza al Occidente frente al resto del mundo, es su empeño en someter a todos los pueblos a su orden económico que es, precisamente, la base de su predominio mundial. Éste es un campo en el que nunca voluntariamente podrá aceptar competencia, aquí la intolerancia es absoluta. Ésta es la base de su expansión en el mundo. Puede respetar, como lo han hecho las grandes potencias occidentales, Inglaterra y Francia, la cultura, la religión, los hábitos y costumbres de los pueblos colonizados, y hasta puede aceptar una relativa emancipación política de los mismos; lo que no podrá aceptar es su emancipación económica. Y esto es natural, hay que comprenderlo, esta emancipación significaría el fin

de su predominio. No el fin de la cultura occidental, es menester aclarar, ésta ha dado origen a muchos otros valores que pueden y deben ser conservados por el mundo; pero sí el fin de su predominio material sobre el mundo no occidental.

Por lo que se refiere a las relaciones entre Norteamérica e Iberoamérica no parece que ésta muestre incomprensión alguna para esa serie de valores que muestra la primera como son la democracia y la tolerancia que hace posible la libertad y las técnicas de dominio de la naturaleza. No, todo lo contrario, ya se dijo antes lo mucho que ha luchado nuestra América por realizar en sus tierras tales valores; y cuando ha podido no sólo ha adoptado sus valores positivos sino, también, muchos de sus defectos. Iberoamérica no sólo ha comprendido la importancia de estos valores sino que se ha empeñado en realizarlos. A partir de su emancipación política de la Península Ibérica, la América ibera ha venido luchando por establecer en su suelo instituciones políticas de carácter democrático semejantes a las norteamericanas; ha venido luchando por adoptar las técnicas que le permitan su emancipación económica y con ella el *confort* material de sus hombres; a semejanza de Norteamérica ha venido luchando, en el campo internacional, porque se reconozca la soberanía de sus naciones y el derecho a la autodeterminación de las mismas. No se ha hecho ni más ni menos. Iberoamérica se ha empeñado en ser, en este sentido, un bloque de naciones occidentales, unido al Occidente; con los mismos derechos y obligaciones de las naciones

que forman este mundo. Se ha empeñado en formar parte de la historia, en hacer una parte de la misma. A este empeño se ha contestado poniendo todos los impedimentos para el logro del mismo. El Occidente, en su expresión norteamericana, se ha empeñado en mantener en Iberoamérica formas de gobiernos que son las antípodas de las instituciones democráticas y liberales; se ha empeñado en hacer de esta América un simple proveedor de materias primas y sin capacidad técnica alguna para su transformación. La gran tolerancia que dentro de sus propias fronteras ha mostrado Norteamérica, esa tolerancia tan admirada por nuestros países y los del resto del mundo, es, en el campo ya indicado, intolerancia absoluta. Intolerancia para el establecimiento de instituciones democráticas semejantes a las norteamericanas, no porque sean enemigos de su establecimiento en otros pueblos, sino por las consecuencias que las mismas implican en el campo de su predominio económico. La adaptación de la democracia y la libertad en estos pueblos nuestros lleva, necesariamente, a la exigencia del reconocimiento de las mismas en el campo de las relaciones entre naciones. Y con ello a las negativas para que se les siga considerando pueblos marginales, simples abastecedores de materias primas, sin capacidad para transformarlas abasteciéndose a sí mismas de lo que necesitan o regatear los precios de lo que solicitan. La autodeterminación interna implica la externa. Tal es el conflicto de las relaciones entre Norteamérica e Iberoamérica; entre el Occidente propiamente dicho y la América no

considerada como occidental. Conflicto que ahora pone en contradicción a una pareja de valores occidentales que hasta la fecha marchaban juntos: los políticos y los económicos; la democracia liberal y la técnica de expansión económica de Occidente.

Desde el punto de vista ideológico político el Occidente se presenta a sí mismo como el creador de las instituciones políticas que han hecho posible la democracia liberal. El Occidente se ha presentado como el abanderado de estas instituciones, más concretamente Norteamérica en los últimos años. Esta bandera no había entrado en contradicción con la política económica de expansión mundial de Occidente gracias a que ponía al mundo no occidental, al mundo que recibía el impacto de expansión, al margen de la cultura, la civilización y la historia. Todo lo contrario, esta bandera venía a justificar ideológicamente la expansión material. Ésta no vendría a ser, después de todo, sino un medio para que en un futuro, desgraciadamente muy lejano, todos los pueblos del mundo se incorporasen a esa cultura, civilización e historia. La interpretación de la historia como progreso implicaba la occidentalización del mundo y con ello su democratización, aunque fuese mediante la eliminación de sus naturales, vistos más como objetos que como hombres, tal y como pueden serlo la democracia establecida en Norteamérica, Australia y algunas porciones de África del Sur en las que los naturales han sido eliminados o puestos al margen de toda vida civilizada. Sin embargo, este tipo de democratización no ha podido ser realizada en otras

zonas del mundo que se encuentran también en las mallas de la organización económica occidental. En estas zonas, como las del norte de África, Mesoriente y el Extremo Oriente, la democratización se está dando de acuerdo con un afán surgido en los propios naturales. Por lo que se refiere a Iberoamérica es éste un afán por el cual han luchado sus pueblos que se consideran a sí mismos como occidentales y por ende como herederos de los valores de Occidente. Es este anhelo de orientales e iberoamericanos y la resistencia de Occidente para poder mantener su predominio económico, los que han puesto en tela de juicio la pretensión de Occidente de considerarse como abanderado de las instituciones democrático liberales. Esta pretensión se contradice con su política en relación con los pueblos no occidentales. Una es la política que tienen dentro de sus fronteras y otra es la que sostienen frente a otros pueblos. En la primera se mantienen las instituciones democrático liberales y sus ideales; en la segunda se atropellan estas instituciones e ideales para sostener la validez de los intereses económicos de los occidentales. Los pueblos no occidentales piden en sus relaciones con el Occidente el mismo trato que los pueblos occidentales exigen para sí mismos en estas relaciones. La soberanía o derecho de autodeterminación de los pueblos es un valor derivado de los ideales democrático liberales del mundo occidental. Es esta soberanía y derecho el que ahora sostiene el mundo no occidental en sus necesarias relaciones con el Occidente. Esta exigencia es la que ha puesto en crisis

la pretensión de abanderado de la democracia liberal del Occidente. Con argumentos derivados de la democracia occidental se ponen en tela de juicio las pretensiones de predominio político y económico de Occidente. En nombre de la soberanía de los pueblos y el derecho de éstos a la autodeterminación se pone, también, en tela de juicio la capacidad democrática de Occidente. Éste se ve obligado a justificar sus pretensiones de abanderado democrático en sus relaciones con otros pueblos. Y, por ende, a elegir entre un predominio político y económico sobre el mundo pero sin justificaciones; o el reconocimiento, por parte de este mundo, de su capacidad para encarnar los valores de la democracia liberal. Una difícil elección entre valores materiales y espirituales; entre un predominio o el otro.

Y esto ha tenido que ser así porque el Occidente, al entrar en contacto con otros pueblos, ha dado a éstos —como contrapartida a su pretensión de ser la única cultura, civilización e historia— la conciencia de su propia cultura, civilización e historia. Esto es, negando a otros pueblos su humanidad, éstos han tomado clara conciencia de ella. Pueblos que en nombre de la humanidad fueron enjuiciados; ahora en nombre de la misma enjuician al Occidente. Con esta toma de conciencia de los pueblos no occidentales de su situación en el mundo, de su situación en relación con el Occidente, ha surgido también una nueva interpretación de la historia. La historia adquiere un sentido más amplio, tan amplio como tiene que ser la inclusión en la misma de todos los pueblos

sin discriminación alguna. Dentro de esta Historia la historia de Occidente no es sino una parte de la misma; pero ya no más la Historia por excelencia. El mismo Occidente ha tomado conciencia de esta su relativa historia. Se abandona ya la interpretación lineal de la historia y se adopta la interpretación cíclica de la misma. Interpretación en la que la historia de la cultura occidental no viene a ser sino una historia más de las historias que se pueden contar sobre las culturas que han existido en el mundo. La gran crisis que sacude al Occidente a partir de la Primera Guerra Mundial ha dado lugar a la nueva interpretación de la historia. Spengler, Sorokin, Northrop y Toynbee, entre otros, hacen patente esta nueva interpretación de la historia en la que el Occidente deja de ser el único ejecutor de la misma y se concede beligerancia a los pueblos no occidentales. Partiendo de esta interpretación no se regatea ya la humanidad de otros pueblos y se les reconocen derechos, los mismos derechos que reclamaba para sí mismo el mundo occidental. En nuestros días vemos así, a las mejores mentes occidentales de Europa y Norteamérica tratando de comprender y hacerse comprender por los hombres de otros pueblos. Actitud que también empieza a hacerse patente en la política internacional de algunas potencias europeas como Inglaterra y Francia que van cediendo ante la reclamación de derechos de las que antes fueran simples colonias. La historia, ya reconocida a otros pueblos o culturas, va siendo para el Occidente una fuente de experiencias ante un futuro que adivina puede ser el

fin de todo su predominio. Ese predominio que ya antes tuvieron otras culturas y pueblos perdiéndolo en una crisis parecida a la actual. La nueva filosofía de la historia se preocupa por hacer patentes las causas de la decadencia de otras culturas o civilizaciones para ver de salvar a la occidental.

Y la historia muestra que estas culturas o civilizaciones han muerto porque en la elección, que ahora se plantea a la occidental, prefirieron los valores materiales a los espirituales; porque se empeñaron en mantener un predominio político y económico sobre pueblos que habiendo tomado conciencia de su situación se empeñaban, a su vez, en llevar su propia política y organizar su propia economía. En esta pugna, muestra también la historia, sólo pudieron salvarse aquellos valores que por referirse a la dignidad del hombre, pudieron ser adoptados por otros pueblos que también habían adquirido la conciencia de su humanidad. Pero si esto fue así en el pasado, no tiene por qué ser igual en el futuro, pues la historia no es un mecanismo fatal; la historia la hacen hombres concretos, hombres poseedores de libertad, hombres que, por lo mismo, pueden elegir entre seguir el camino de sus antepasados o elegir otro nuevo. Si la causa de la decadencia y fin de otras culturas o civilizaciones está en el empeño en mantener un predominio material, habrá que ceder en este campo buscando un acomodo en el que los intereses materiales de todos los pueblos queden satisfechos; para mantener, en cambio, con toda energía, los más altos valores a que ha podido dar origen el mundo occidental, como son los que se

refieren a las dignidades del hombre; valores que, para su auténtica realización, tendrán que reconocerse en todos los hombres, sin discriminación racial, política, religiosa, social, económica o geográfica alguna. Tal es lo que propone, entre otros, el gran filósofo de la historia Arnold J. Toynbee.

El historiador inglés dice en su libro *La civilización puesta a prueba*:

> Nada impide a nuestra civilización seguir el camino que llevó a otras civilizaciones al desastre, cometiendo así un suicidio [...] Pero no estamos condenados a hacer que la historia se repita; está abierto ante nosotros dar a la historia en nuestro caso, con nuestros propios esfuerzos, un giro nuevo y sin precedentes. Como seres humanos, estamos dotados de la *libertad* de elección, y no podemos desplazar nuestra responsabilidad sobre los hombros de Dios o de la naturaleza. Debemos cargar con ella nosotros mismos. Es tarea nuestra.

Y en otro lugar agrega: "...nuestro futuro depende en gran parte de nosotros. No estamos sin más a merced de una fatalidad inexorable". Y el camino debe ser, en opinión de Toynbee, el abandono de la intolerancia respecto a los derechos de otros pueblos a organizarse política y económicamente, de acuerdo con lo que reclamen sus respectivas necesidades. El camino no puede ser el de la Paz Romana, la paz impuesta con las armas, sino el entendimiento y comprensión de las necesidades de otros pueblos. El Occidente mostró a estos pueblos que no están aislados, que no son

los únicos en el mundo; el Occidente rompió, con su impacto, todas las murallas chinas, haciendo que se asomasen al panorama universal de la humanidad. El Occidente dio fin al provincialismo en que habían permanecido otros pueblos que se consideraban como el centro de la humanidad. Pero el Occidente, a su vez, no ha sabido aún escapar a este provincialismo. La lección que dio a otros pueblos no la ha aprendido para sí.

> La paradoja de nuestra generación —dice Toynbee— es que todo el mundo se ha beneficiado ahora con una educación dada por el Occidente, excepto el propio Occidente. Éste todavía contempla hoy la historia desde ese viejo punto de vista autocéntrico "provinciano" que las sociedades existentes se han visto ya obligadas a trascender. Sin embargo, tarde o temprano, el Occidente, a su vez, deberá recibir la reeducación que las otras civilizaciones ya han obtenido gracias a la unificación del mundo por la acción del propio Occidente.

Esta enseñanza podrá permitir al Occidente la salvación de sus mejores valores en un mundo en que se tenga conciencia de la propia situación y responsabilidad que la misma implica.

Por lo que a la América ibera se refiere va surgiendo una nueva actitud respecto a sus relaciones con el mundo occidental. Se va abandonando ese empeño en ser occidental en un ciento por ciento y se van aceptando, como elementos positivos, las raíces culturales no occidentales que forman su mestizaje. Iberoamérica sabe

ya que la historia es algo que hacen todos los pueblos y que ella también ha venido haciendo su parte en la misma. Su mestizaje puede dar origen a una situación muy especial, a algo que ya ha sido previsto por varios de los ya citados pensadores occidentales: puede ser un elemento de comprensión, puente, entre Oriente y Occidente, entre el mundo no occidental y el mundo occidental. En la historia de la humanidad esta historia de la mestización cultural y racial de Iberoamérica vendrá a ser uno de los capítulos más importantes de la misma. Partiendo de estas ideas vemos ahora cómo en estos países empiezan a preguntarse por el puesto que les corresponde en la historia. Ésta no es ya tarea de pueblos privilegiados sino de todos los hombres y pueblos. Nuestra América empieza a dejar ese absurdo empeño en formar parte de la historia especial del Occidente y, con ello, deja de sentir sus diferencias como un signo de inferioridad. Va tomando conciencia de que quiera que no ha ido haciendo una historia, su historia concreta, la historia que hacen todos y cada uno de los pueblos; pero una historia que es, al final de cuentas, una parte de la historia del mundo: la Historia propiamente dicha. Respecto a sus pretensiones de hacer historia occidental, su historia es también, en un cierto sentido, historia de Occidente; pero también es, en parte, la historia de los pueblos no occidentales. Iberoamérica encierra en su historia la doble experiencia de los pueblos conquistadores y los pueblos conquistados; la experiencia del mundo occidental y del mundo no occidental. Doble experiencia que falta a la historia del primero y la del segundo.

Esta experiencia, si ha de ser fructífera, tendrá que llevar a la América ibera a la justa asimilación de los valores que encierran los mundos de que es puente. Desgarrador ha sido hasta ahora el empeño de occidentalización, por un lado, y de desoccidentalización por el otro. Ese empeño en que se enfrascaron y se enfrascan aún las llamadas fuerzas liberales y conservadoras. Ese empeño en ser, por un lado, semejantes a una determinada nación occidental, como Norteamérica; o en permanecer, por el otro, como si la historia no hubiese marchado. Empeños que sólo dan origen o a dictaduras liberales o a dictaduras conservadoras. Unos empeñados en realizar un futuro que nada tenga que ver con el pasado; otros en la permanencia del pasado como si el futuro no existiese. En un caso y en otro sólo se ha hecho patente la intolerancia. Esa intolerancia que es lo opuesto a la tolerancia ideológica a que dio origen el Occidente Moderno y la tolerancia social que ha sido fruto del cristianismo desechado por el mundo moderno.

En cuanto a la asimilación de los valores técnicos del mundo occidental y de sus consecuencias sociales y políticas en nuestras relaciones con este mundo, esto es algo que dependerá, en gran medida, de la capacidad de Norteamérica para reconocer en nuestros pueblos los mismos derechos que ella reconoce a sus nacionales. En este sentido las relaciones de nuestros países con Norteamérica vendrán a ser una experiencia de lo que pueden ser, en el futuro, las relaciones del mundo occidental, del que es ahora máximo exponente Norteamérica, con el mundo no occidental

en el cual habrá de caer la propia Europa. Y digo Europa porque ésta, aunque ha sido el origen y creadora del mundo occidental, en los términos que lo hemos descrito ya, no ha dejado por ello de descansar en valores que ya no serían propios de Occidente. Esos valores propios de la cristiandad que tuvieron su origen en las grandes masas de desposeídos al finalizar la cultura grecorromana. Valores que entraron siempre en contradicción con el mundo moderno empeñado en realizar una sociedad en la que predominase el más hábil. Valores que se han hecho patentes en otras formas de expresión como lo puede ser el socialismo y el mismo comunismo. Valores cuya adopción o vuelta reclaman ahora filósofos de la historia europeos como Toynbee, Berdiaeff, Schweitzer y otros, como solución a la crisis de Occidente. Valores que de hecho han dejado de manifestarse, o se han manifestado poco y tardíamente en Norteamérica. Aquí, por el contrario, se han manifestado, en su más alta expresión, los valores que consideramos propios del mundo occidental. Se puede decir que Norteamérica ha llevado éstos a su máxima expresión. Una serie de hechos históricos fue el factor que ha permitido esta realización. En Norteamérica se realizaron los sueños del Occidente europeo. Norteamérica no tuvo que luchar, como Europa, con el pasado, la historia. Pudo, por el contrario, planificar su historia, como planificó sus leyes y la construcción de sus ciudades. Sueño grato a Descartes, Bacon, Moro y todos los utopistas del mundo moderno. El puritanismo, como religión, vino a ser la occidentalización del cristianismo. Un

cristianismo para individuos que se empeñaban en destacar por sus aptitudes a costa de los que consideraban menos hábiles. Cristianismo sin Cristo, sin caridad, a un paso de su interpretación científica, el darwinismo que predicaba la supervivencia de los más fuertes. Es en este sentido que digo que Norteamérica representa ahora el espíritu occidental y empiezan a dejar de representarlo las viejas potencias europeas. Potencias que ahora empiezan, también, a formar parte del mundo no occidental, esto es, de lo que Toynbee llama sin más el Mundo. Potencias que ahora se van viendo envueltas en las mallas políticas y económicas de Occidente en calidad de colonias. Así, concluyo, de la capacidad de Norteamérica para comprender al mundo no occidental, como el nuestro, el asiático, el mismo europeo, depende ahora el que se pueda realizar la única historia que vale la pena hacer: la Historia del Hombre. Una historia en la que ningún pueblo ni hombre debe ser excluido.*

* Leído en Galerías Excelsior el 17 de febrero de 1955. Publicado en *Comprendre*, núms. 13-14 de 1955.

ÍNDICE

Presentación de las Obras Escogidas de Leopoldo Zea, *por Adalberto Santana* 7

Introducción, *por Alberto Saladino García* 11

Prefacio 21

I. La cultura europea y las dos Américas 25

II. ¿Bondad norteamericana e ingratitud mundial? 43

III. El puritanismo en la conciencia norteamericana 77

1. Presentación 77
2. Progreso contra Historia 82
3. Nuevo determinismo 87
4. Encuentro con América 91
5. América dentro del orden puritano 97
6. Puritanismo y democracia 107
7. La comunidad de los elegidos 112
8. Relaciones entre las dos Américas 116

IV. América en la Historia 123

América en la conciencia de Europa, de Leopoldo Zea, editado por el Programa Editorial de la Coordinación de Humanidades de la UNAM, se terminó de imprimir el 17 de febrero de 2015, en los talleres de Estampa Artes Gráficas, S.A., Privada Dr. Márquez núm. 53, Col. Doctores, Del. Cuauhtémoc, 06720, México, D.F. Su composición tipográfica se hizo en tipos Minion Pro de 11:13, 10:13 y 9:11 puntos. La edición consta de 500 ejemplares impresos en Offset en papel Cultural de 90 gramos, y estuvo al cuidado de Gabriela Ordiales y Judith Sabines.